ANA HATLARIYLA

TÜRK ŞAMANLIĞI

Prof. Dr. Fuzuli Bayat



Prof. Dr. Fuzuli Bayat

Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı



ÖTÜKEN

YAYIN NU: 648
KÜLTÜR SERİSİ: 307

ISBN 975-437-571-2

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.
İstiklâl Cad. Ankara Han 99/3 80060 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 251-03-50 Faks: (0212) 251 00 12
Ankara irtibat büromuz:
Yüksel Caddesi: 33/5 Yenişehir - Ankara
Tel: (0312) 431 96 49
İnternet: www.otuken.com.tr
E-posta: otuken@otuken.com.tr

Kapak Tasarımı: grataNONgrata
Dizgi - Tertip: Ötüken
Kapak Baskısı: Birlik Ofset
Baskı: Özener Matbaası
Cilt: Yedigün Mücellit anesi
İstanbul - 2006

PROF. DR. FUZULİ BAYAT; 1958'de Azerbaycan'da doğdu. 1984'te Azerbaycan Yabancı Diller Enstitüsü Fransız-İngiliz Dili Bölümünü üstün başarıyla ve yüksek lisans derecesi alarak bitirdi.

1990 yılında Özbekistan Bilimler Akademisinin Dil ve Edebiyat Enstitüsünde doktora tezini savunarak "Doktor of Philosophie" unvanını aldı.

1990-1992 yılları arasında Azerbaycan Bilimler Akademisinin Edebiyat Enstitüsünde ilmi araştırmacı olarak çalıştı.

1993-1995 yıllarında Ortak Türk Edebiyatı Bölüm başkanlığı görevini yaptı.

1993-1997 yıllarında baş ilmi işçi (doçent) unvanı ile çalıştı. 1995-1999 yılları arasında ise Dede Korkut Ansiklopedisi hazırlama kurulunda başkan yardımcılığı ve yazarlık görevlerini yaptı.

Yapmış olduğu çalışmalardan dolayı 1995 yılında Azerbaycan Yazarlar Birliğinin üyesi seçildi ve halen de Yazarlar Birliğinin üyesidir.

1997 yılında üst aşama doktora tezini savunarak Filoloji İlimler Doktoru, "Doktor of Sciences" (Profesör) unvanını aldı.

Bugüne kadar yurt içi ve yurt dışında yayınlanmış 12 kitabı:

1- *Oğuz Epik Ananesi ve Oğuz Kağan Destanı*, Sabah, Bakü, 1993
2- *Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri*, Yazıcı, Bakü, 1993 (C. Memmedov'la birlikte)
3- *Zaman Zaman İçinde*, Yazıcı, Bakü, 1993
4- *Ali Şir Nevai Hakkında Rivayetler*, Yazıcı, Bakü, 1994
5- *Şah Abbasın Arvadı*, Yazıcı, 1996
6- *Hoca Ahmed Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Ağrıdağ, Bakü, 1997
7- *Korkut Ata. Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*, Karam, Ankara, 2003
8- *Köroğlu. Şamandan Aşıka, Alptan Erene*, Akçağ, Ankara, 2003
9- *Türk Dili Tarihi. (Geçmişten Günümüze Türk Dili)*, Ankara, 2003
10- *Türk Şaman Metinleri. Efsaneler ve Memoratlar*, Piramit, Ankara, 2004
11- *Mitolojiye Giriş*, Karam, Çorum, 2005
12- *Ay Kültünün Dini-Mitolojik Sisteminde Türk Boy Adları Etimolojisi*, 3ok, Ankara, 2005

ve 100'den fazla makalesi (kitaplarda, hakemli dergilerde, ansiklopedilerde) bulunmaktadır.

1999 yılının sonlarından Gaziantep Üniversitesinde çalışmaktadır.

Evli ve 3 çocuk babasıdır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 11
Giriş 15

BİRİNCİ KİTAP
ŞAMAN STATÜSÜNE GEÇİŞİN YAPISAL İŞLEVSEL TARAFLARI VEYA ŞAMANLIĞIN İÇ YAPISI

BİRİNCİ BÖLÜM
TÜRK ŞAMANLIK SİSTEMİ

1. 1. Türk Kültürü Açısından Şamanlık 21
1. 2. Geçiş Ritleri Bağlamında Şaman Fenomenolojisi 31

İKİNCİ BÖLÜM / 33
ŞAMANLIK GÖREVİNDE ÇAĞRI KODU

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KÜLTÜREL-ETNOGRAFİK AÇIDAN ŞAMAN HASTALIĞI (SINAMA)

3.1. Ruhî Hastalık Yaklaşımından Özgü Bir Hastalık Anlayışına Doğru 40
3. 2. Adayın Kenarlaştırılması ve Sınav Süreci 46

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ÖLÜP DİRİLME OLGUSU

4. 1. Ritüel Ölüm (Transformasyon)= Yeniden Oluşum (Topluma Dönüş) 50
4. 2. Adayın Ruhların Sütünü İçmesi ve Onlarla Cinsi İlişkiye Girmesi 54
4.3. Ritüel Parçalanma ve Yenilme Sürecinde Demircinin Rolü ve İşlevi 57
4. 4. Zihinsel Açılma 72
4. 5. Şamanın Kendini Göçürme Tekniği - Esrime 75

BEŞİNCİ BÖLÜM
TÜRK ŞAMANLIĞINDA VERGİNİN YAPISI
5. 1. Pasif ve Aktif Şamanlık Olgusu 79
5.2. Şamanlık Görevinden Kurtulma veya Şamanlık Yeteneğinin Geri Alınması 81

ALTINCI BÖLÜM
ŞAMANIN EĞİTİM SÜRESİ VE ŞAMAN AĞACI

6. 1. Esrime ve Gelenekler Düzeyinde Eğitim 84
6. 2. Eğitim Zamanı Şamanın Yemin Etmesi 97

YEDİNCİ BÖLÜM/ 99
ŞAMAN RUHUNUN GÖRÜNÜŞÜ VEYA HAYVAN ANA

SEKİZİNCİ BÖLÜM/ 106
CİNSİYET DEĞİŞTİRME VEYA TRAVESTİZM



İKİNCİ KİTAP
TÜRK ŞAMANLIĞININ DIŞ ETKENLERİ

DOKUZUNCU BÖLÜM
TARİHÎ SÜREÇ İÇİNDE TÜRK ŞAMANLIĞI/ 115

9. 1. Şamanlığın Oluşum Tarihi Bağlamında Bazı İşlevsel Özellikleri 115
9. 2. Şamanlığın Kökeni Meselesi 120

ONUNCU BÖLÜM
DİKOTOMİK ŞAMAN DÜNYASI / 131
10. 1. Şaman Adı Üzerine 131
10. 2. Yapısal-İşlevsel Açıdan Şaman Tipleri 135

ON BİRİNCİ BÖLÜM
REENKARNASYON BAĞLAMINDA RUH İNANCI

11. 1. Şamanlıkta Ruh İnancı ve Reenkarnasyon (Reincarnation) Meselesi 143
11. 2. Şamanın Koruyucu ve Yardımcı Ruhları 147

ON İKİNCİ BÖLÜM
ŞAMAN FOLKLORU
12. 1. Sözlü Kültür Bağlamında Şaman Dünya Görüşü ve Şaman Mitolojisi 151
12. 2. Şaman Efsaneleri ve Memoratları 161
12. 3. Sosyo-Kültürel Açıdan Şaman Kerametleri 162

12. 4. Şaman Bir Savaşçıdır 164
12. 5. Şamanın Dua-Alkışı 169

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞAMAN BİLİNCİNİN DIŞA VURMASI BAĞLAMINDA ŞAMAN SİMGELERİ

13. 1. Kısa Giriş 173
13. 2. Şaman Dünya Görüşü Açısından Kostüm 174
13. 2. 1. Yapısal Semantik Açıdan Şamanın Manyakı 174
13. 2. 2. Şamanın Kuşanmasını Tamamlayıcı Unsur Olarak Başlık ve Maske 183
13. 3. Kehanet Aracı - Ayna 190
13.4. Şamanın Esrime Tekniği, Semavi Eşi ve Biniği - Davul 194
13. 4. 1. İnanç Bağlamında Davul 194
13. 4. 2. Esrimenin Tamamlayıcı Teknik Unsuru Olarak Tokmak 211

ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KAMLIĞIN SOSYO-KÜLTÜREL DOKUSU

14. 1. Kam, Kamlık ve Kam Siparişçi İlişkisi 215
14. 2. Oyun Felsefesi Düzeyinde Kamlık 218
14. 3. Oyunda Ritim Felsefesi 223
14. 4. Kamlığın Sentagması 225

ON BEŞİNCİ BÖLÜM

ŞAMANIN TEDAVİ SİSTEMİ

15. 1. Şaman Dünya Görüşü Açısından İnsanın Fizyolojik Özellikleri ve Enerji Kaynakları 241
15. 2. Teşhis Koymada Uygulanan Yöntemler 248
15. 3. Şamanın Uyguladığı Geleneksel Tedavi Metotları 252
15. 4. Astı 269

ON ALTINCI BÖLÜM

ŞAMAN DEFİNLERİNİN SOSYAL-ETNOGRAFİK BAĞLAMI/ 271

ON YEDİNCİ BÖLÜM

ŞAMANLIĞIN ETKİLEŞİMİ VE POST ŞAMANLIK / 276

17. 1. Şamanlığın Diğer Dinî ve Felsefî-Pratik Sistemlere Etkisi 276
17. 2. Post Şamanlık Meselesi 280
Sonuç 287
Bibliyografya 289
Dizin 297

Önsöz

Papazlar Tanrı ile, Tanrı ise Şamanlarla konuşur.
(Amerika'daki bir mağarada anonim bir ressamın bir zamanlar almış olduğu kayıtlardan)

Son dönemin antropologları, etnologları, din tarihçileri, kültür tarihçileri, sosyologları vb. Şamanizm terimini çok geniş bir sahada kullanmakta, sihir, büyü, tabiplik vb. gibi ilkel kültür unsurlarını ve mistisizmi Şamanizm ve Şaman öğesi olarak öğrenmekte ve bununla da Şamanlık kavramına gereğinden fazla yük yüklemekte, kavramın dışına çıkmaktadırlar. Bütün bunların oluşmasına sebep, Şaman metinlerine ve Şaman ilahilerine yeterince dikkat edilmemesidir.

Şamanlığın genel bir çerçeve içinde değerlendirilmesinin başlıca sebeplerinden biri Şamanlığı ikinci elden öğrenmektir. Oysa mürekkep olduğu kadar da senkretik bir inanç olan, pratik yapılı bu sistemi popülist bir biçimde öğrenmek mümkün değildir. Şamanlık bütün ana hatlarıyla beraber coğrafî ve etnik yapılanma bağlamında özel bir olgu sergilemektedir. O hâlde doğru ve düzgün bilgiye ulaşmanın tek yolu, Şamanlığın iç yapısını ortaya koyabilecek Şaman metinlerine ve etnografik verilere birinci dereceden önem vermektir.

Yanlışı ve doğrusu, bilimselliği ve popülizmi ile var olan mevcut literatürden yola çıkarak Şamanlık olgusunu ayrı bir bilim dalı gibi değerlendirmek mümkündür. Nitekim Şaman ve Şamanlık hakkında yazılanlar belli bir disiplin izlemese de en azından bu olgunun varlığını ve tartışılabilirliğini ortaya koymuştur. Son dönemde Şamanlığı öğrenen mer-

kezlerin Amerika'da, Avrupa'da, Altay'da ve Sibirya'da ortaya çıkması da Şamanlık öğesinin bir disiplin arayışında olduğunu onaylamaktadır.

Post Şamanizmin oluştuğu son yıllarda Şamanlıkla ilgili Batılı bilim adamlarının yazmış olduğu kitaplar Türkçe'ye tercüme edilerek yayınlanmakta, Şamanlık hakkında yeni yeni bulguları ortaya çıkarmaktadır. Ancak, bilindiği gibi genelleme yapmayı tercih eden Batı dünyası, evrensel bir Şaman kültürü oluşturmak izlenimi vermektedir. Oysa toplayıcı-avcı Altaylı Türk boylarından tutun da, bozkırda büyük cihan devleti kuran Türk kavimlerine kadar nufuz etmiş Şamanlık, belirlenmemiş ve başlıca özellikleri, dinî-ritüel tarafları, iç yapısı, fonksiyonu, düşünce sistemi ve felsefî boyutu ortaya çıkarılmamıştır.

Her ne kadar okurlara aşılanmağa çalışılsa da, salt Şamanlık yoktur. Her ne kadar kaynağını ezoterik bilgilerden almış olsa da Şamanlık, coğrafî şartlarla, etnik yapılanmayla yeni bir özellik sergilemiş, tarihî süreç içinde farklı bir boyut kazanmıştır. Salt Şamanlıktan yazan ve Türkçe'ye aktarılarak çok satılan Batılı bilim adamlarının eserlerindeki en büyük yanlış, bu kavrama gereğinden fazla anlam yüklemeleri ve etnik özelliği hiçe indirmeleridir. Salt Şamanlık, bugün moda hâline gelmiş, eskiye dönüş özlemi ile çırpınan, Batılı bilim adamı yazmışsa iyidir, bilimseldir, gerçektir mantığı ile düşünen Türk okuru için geçici de olsa cazip görünebilir. Ancak, gerçeği arayanlar bu eserlerin büyük bir kısmının (M. Eliade, M. Harner vb. dışında) popülizmden öteye geçmediğini görecekler ve kendi kültürleri ile çok az alakası olduğunun farkına varacaklardır.

Bu bakımdan Şamanlık, ne basite indirgenmiş şekliyle sihir, büyü, ne tedavi aracı, ne de dindir. Çünkü sihirle, büyü ile uğraşan büyücü, sihirbaz var; geleneksel metotlarla tedavi eden ve bunu bir sistem hâline getiren Batı dünyasının "medecin-man" dediği otacılar var; kült ve âyinleri yöneten kâhinler, papazlar, mollalar var. Şaman bunların hiçbirinin görevini tam şekilde üstlenmiş değildir. Şaman, insanları doğa ile barışık hâlde yaşamağa çağıran, canlı ve ruhu olan doğayı tahrip etmeyi önleyen, zarar-dideleri iyileştiren (tıpkı otacı gibi), ruhların ağzı ile konuşan (tıpkı büyücü gibi), ritüelleri yöneten (tıpkı din görevlisi gibi) kişidir; kimseye benzemez, kimse de ona benzemez.

Hatta bir coğrafî bölgede ortaya çıkan Şamanlıkta da farklılıklar mevcuttur. Nitekim Sibirya ve Uzak Doğu Şamanlığı bütün benzer yönleriyle birlikte esaslı farklılık arz etmektedir. O hâlde Türklerle hiçbir temasları olmayan Amerika, Avustralya veya Afrika Şamanlığının verilerine dayanarak yazılmış bilimsel kitaplardan yararlanılarak Türk Şamanlığını konu almanın ne kadar gayri-ciddi ve gayri-ilmî olduğu açıktır. Bugün bi-

le uygulanan Hıristiyanlık, Avrupa'da ve Afrika'da, Batıda ve Doğuda ne kadar farklılık gösteriyorsa Türk Şamanlığı da yakın komşularının Şamanlığından bir o kadar farklılık gösterir.

Bu kitapla amaçlanan hedef son dönemlerde sayıları hızla çoğalan Şamanlıkla ilgili çoğu bilinçsiz ve bilgisiz yazıların kısmen de olsa önünü kesmek, Türk Şamanlığı hakkında birinci dereceden kaynaklardan yararlanarak bilgi vermektir. O halde Şamanlık ne son derece mürekkep bir olgudur, ne de sadece tedavi sistemidir. Bu olgunun anlaşılmasının tek yolu bilimselliktir ve bu bilimsellik Şamanların kendileri hakkında vermiş oldukları bilgilerden geçer. Ancak bütün gizli öğreti üyeleri gibi Şamanlar da gizli bilgileri kolayca açıklamazlar. Bütün gizli öğretiler gibi Şaman öğretisi de simgelerde, sembollerde saklı olduğundan hiçbir bilim adamının Şamanı ve Şaman dünyasını tam anlaması da mümkün değildir.

Özetlemek gerekirse, bu kitap 1) Şamanlar hakkında söylenen efsane, memoratlardan ve Şamanların söyledikleri dua-alkışlardan, 2) Şamanlık hakkında yazılan binlerce ilmî kitap ve makalelerden yola çıkılarak yazıldı. Tarihî süreç, icra ortamı, sosyal yapı ve antropolojik olgu bir arada yürütüldü. Şamanlığın felsefî-ontolojik ve sosyal epistemoloji temelleri ortaya konulmağa çalışıldı.

Giriş

Şamanlık hem genel hem de ayrı ayrı yönleriyle araştırma ve incelemeye tâbi tutulmuştur. Şamanlıkla ilgili bu kadar çok kaynağı irdelemek neredeyse imkânsızdır. Budun bilimcilerin (etnologue), insan bilimcilerin (antropologue), halk bilimcilerin (etnographe), filozofların, doktorların, psikologların, halk edebiyatı uzmanlarının, güzel sanatçıların araştırma objesi olan Şamanlık, daha çok Şaman dışı verilere, yani Şamanlık hakkında yazılanlara ve Şamanın aksesuarlarına dayanılarak incelenmeye çalışılmıştır. Son dönemlerde din tarihçileri de bu araştırma serüvenine katılmışlar.

Her ne kadar malzeme, makale ve kitap bazında araştırılmış olsa da Türk Şamanlığı sistemli bir incelemeye ve Şamanlığın esas öğelerinin ortaya çıkarılmasına yönelik bir şekilde incelenmemiştir.

Bu eserde Türk Şamanlığı bir bütün olarak ele alınacak, Şamanın iç dünyası, tekniği, folkloru incelenecek, bütün benzer yönleriyle beraber Türk Şamanlığının orijinalliği belirtilecektir.

A. İnan'ın Doğu Türkçesini ve Rusçayı iyi bilmesi sonunda kaynaklardan iyi bir şekilde yararlanarak yazmış olduğu kitap en azından o dönem için oldukça kıymetli olmasına rağmen bugünkü Batı bilim adamlarının eserleri yanında teorik bağlamda yetersiz görünür. A. İnan'ın ulaşabildiği kısıtlı kaynaklar ne yazık ki sonraki araştırmalarda ileriye götürülmemiştir. Sonraki kuşak Türkiyeli bilim adamları, Rusça bilmedikleri için ilk kaynağa değil, A. İnan'a atıfta bulunmuşlardır ki bu da araştırmayı ileriye değil, geriye götürmüştür.

A. İnan'ın *Tarihte ve Bugün Şamanizm* adlı kitabında Şamanizm (gerçi bu terim de pek doğru kabul edilemez. Kullanılabilecek en doğru terim Şamanlık olmalıdır.) değil, Şaman söyleme ve dualarında yer alan mitoloji, Şaman inançları, Şamanlık çevresindeki inamlar ve Şaman aksesuarları araştırılmıştır. Şaman statüsü, Şaman seçilmede başlıca kültürel ve dinî etmenler, Şama-

nın gizli bilimi, esrime tekniği, pratik uygulamalar, düşünce tarzı, Şamanlığın etkileşimi, tedavi yöntemi ve Şamanlığın felsefesi araştırma kapsamının dışında kalmıştır. Şamanlığın karakteristik özelliği, Türk Şamanist görüşlerinin şekillenmesinde daha eski inançların rolü gibi meseleler de dokunulmamış hususlar olarak kalmıştır. Kısacası ne A. İnan' ın eserinde, ne de diğer bilim adamlarının eserlerinde Türk Şamanlığı sistemli şekilde ele alınmıştır. O hâlde Türk Şamanlığı bir problem olarak kalmaya devam etmiştir.

Burada S. Buluç'un Şamanlıkla alakalı iki kıymetli makalesini hususî olarak kaydetmek gerekir. Buluç, Şaman ve Şamanizm adlı makalelerinde ister Batı isterse de Rus araştırmacılarının eserlerinden yararlanarak bu konuyu genel bir şekilde ortaya koyabilmiştir.[1] S. Buluç'un bu konuyla ilgili iki makalesi teorik boşluğu doldurmağa yönelmiş olsa da Şamanlığın iç yapısını en azından ana hatlarıyla konu almadığı için eksik kalmıştır. Yüce Atatürk'ün isteği üzerine Y. Z. Yörükân'ın 1932'de tamamladığı *Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi* adlı iki ciltlik yayımlanmamış eserinin birinci cildinin baş kısmında Şamanlık hakkında verdiği geniş bilgi,[2] din sosyolojisi açısından kıymetli bir değerlendirme olmakla beraber kaynakların kısıtlılığı ve Şamanlık sisteminin bir çok taraflarının yanlış yorumlanması ile karakterize edilmektedir. Türk Şamanlığının fenomenoloji varlığını ortaya koymaktan uzak olan diğer makale ve bildirilerden söz açmağa değmez.

Fenomenal bir hadise olan Türk Şamanlığını çağdaş ilmin sunmuş olduğu yeni yöntem ve metodolojik yaklaşımlar seviyesinde incelemek en vacip meselelerden biridir. Vacip olan meselelerden biri de Türk Şamanlığının tek ve öz kaynağı olan Şaman efsaneleri ve Şaman dualarına değinmeden geçmenin imkânsız olmasıdır. O hâlde Şaman fenomenolojisi olarak betimlediğimiz Şaman dünya görüşü, Şamanlık öğesi, dinî-inanç sistemi vs. gibi öğeler yalnız Şaman ritüellerinde, Şaman mitolojisinde değil, aynı zamanda Şaman folkloru deyebileceğimiz efsane, memorat ve şiirli dualarda varlığını korumuştur. Bu iki vazgeçilmez kaynaktan yararlanmakla Türk Şamanlığını genel olarak iki ana öğede inceleyebiliriz:

1- Şamanlığın özünü oluşturan ve Şamanlığın iç tarafı denilebilecek çağrı, Şaman hastalığı, Şamanın parçalanıp yenilmesi, zihinsel açılma, esrime, eğitim, Şamanın ezoterik bilgisi tek kelimeyle Şaman statüsüyle donatılma sürecini gerçekleştiren olgu ve tasarımlar veya Şaman dünyasının felsefesi.

---

[1] Buluç S., "Altay Türklerine Göre Dünyanın Yaratılışı ve Sonu", *Ülkü*, XVII, sayı 102, Ankara, 1941; Buluç S., "Şamanizm", *Türk Amacı*, I, sayı 1-6, II, sayı 8, İstanbul, 1942, 1943; Buluç S., "Şamanizmin menşei ve inkişafı hakkında", *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, II, sayı 3-4, İstanbul, 1948

[2] Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri, Şamanizm*, Ankara, 2005

2- Şamanlığın dış tarafı denilebilecek Şaman sembolleri: kostüm, davul, tokmak, kamlık, dualar, efsaneler vs. veya ezoterik bilginin simgelere yansıması, Şamanlığın ortaya çıkışı, Şaman tipleri vs.

Türk Şamanlığının iç yapısı veya iç biçimlenmesi Şamanlığın millî özelliğinin başlıca göstergesi rolündedir. Esrime, davul, tokmak, giysi vs. daha çok evrensellik sergilemektedir. Bu bölümlerden her birinin ayrı ayrı araştırılması ve incelenmesi Türk Şamanlığı hakkında dolgun bilgi vermez. Birbiriyle bağlantılı olan bu öğeleri bir bütün hâlinde incelemek Türk Şamanlığının ne olduğu hakkında tam bilgi verebilecektir. Şamanlığın ortaya çıkması, Şaman kamlığının icra ortamı da Şaman fenomenolojisini tamamlayacak olgulardır. Bu sebeple de kitap iki ana kısım içine alınmış on yedi bölümden oluşmaktadır.

BİRİNCİ KİTAP

ŞAMAN STATÜSÜNE GEÇİŞİN YAPISAL İŞLEVSEL TARAFLARI VEYA ŞAMANLIĞIN İÇ YAPISI

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK ŞAMANLIK SİSTEMİ

1. 1. Türk Kültürü Açısından Şamanlık

İslam'dan önceki ideolojik ve sosyo-kültürel alanın idare edici ve yönlendirici fonksiyonunu üstlenen Şamanlık,[1] felsefî pratik bir akım olup Türk kültürünün bütün yönlerini kapsamaktaydı. Türklerin zamanla kabul ettikleri dinler de (Manihaizm, Budizm, Hıristiyanlık, Musevîlik, İslam) Şaman öğelerini Türk şuurundan ve Türk kültüründen silip atamamıştır.[2] Şamanlık, yeni kültür çevresine ayak uydurarak yaşamını şöyle veya böyle bir şekilde sürdürebilmiştir. Takip ve yasaklar[3] Şaman unsurlarını gizli şekilde yeni dinlerin alt yapısına itmiştir ki, bugün bunlar Türk geleneksel inancını oluşturmakta ve dinî literatürlerde bâtıl inanç adıyla bilinmektedir.

Bütün yönleri ile Şamanlık, eski Türklerin yalnız inanç sistemini değil, aynı zamanda felsefesini de oluşturur. Ancak inanç sistemimizi bütünüyle Şamanlık adına bağlamak da doğru değildir. Şamanlık olsa olsa inançları kendi

---

1 İlmî literatürde Şamanizm terimi de kullanılmaktadır. Şamanlıkla Şamanizm arasında içerik açısından farklılık olmasa da terim bakımından Şamanlık deyimi daha uygun sayılabilir.

2 Şamanlıkla bağlı bir takım öğeler: Şaman olma, Şamanın işlevleri, ölüp dirilme, Şaman definleri vs. masallarda, destanlarda ve halk edebiyatının diğer türlerinde transformasyon edilerek korunmuştur. İslam'dan sonra halk sufizminin oluşmasında (nasip almaktan, çile çıkarmaktan, erkâna alınmaktan, dara durmaktan, dardan indirilmekten, eren kültünden tutun Türk tasavvufunun hemen hemen bütün katmanlarında Şaman dünya görüşü görülmektedir. Bu konu ile ilgili bak: Bayat F., *Hoca Ahmet Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Bakü, 1997; Bayat F. "Anadolu Halk Sufizminin Oluşmasında Şamanlığın Rolü", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, 23-28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir, Ankara, 2001; Bayat F. "Türk Kültüründe Eren=İren Sentezi", *Yol* 10, Mart-Nisan 2001

3 Hıristiyan misyonerler 18-19. yy. Türk Şamanlarını Rus yöneticilerine tutuklatır, bazen de idam ettirirlerdi. İslam da uzun zaman göçebe toplumun yaşattığı eski inançları bidat adı altında dışlamış, yönetim bu insanları her zaman hor görmüştür. Ancak buna rağmen özellikle Altay-Sayan Türkleri, Sibirya Türkleri, Moğol-Buryatlar, Tunguzlar vb. halklar her zaman Şamanlara saygı göstermiş, onları yapma dinlerin kâhinlerinden üstün bilmişlerdir. Mesela sıradan bir Moğol, Şamanlıkla Lama dininin farkını şöyle özetlemiştir: Şamanlar bize hayat nesnelerinden anlattıkları hâlde lamalar bize yalnız ölümü çağrıştıran şeyleri telkin edirler. (Roux J. P., *La Mort Chez les Peuples Altaiques Anciens et Medievaux*, Paris, 1963, s. 22)

felsefî ve pratik sistemine uygun bir biçimde şekillendirmiştir. Eski Türk felsefesi de Şamanların ezoterik bilgileri temelinde biçimlendirilmiştir. Ancak Z. Gökalp'ın bu felsefeyi garip bir şekilde değerlendirmesini de ne yazık ki kabul etmek mümkün değildir:

"Eski dinlerde 'sihir' muhterem olduğu için, o zamanın toyonizmi 'Akliye felsefesini', Şamanizmi de 'Şeriyye felsefesini' vücuda getirmişti. Eski Türklerde iki felsefî sistem vardı ve bunların biri 'din'den, diğeri 'sihir'den doğmuştu."[4]

Şaman dünya görüşünün en karakteristik özelliklerinden biri tabiatla cemiyetin birbirinden ayrılmaması, bir bütünlük oluşturmasıdır. Bu nedenledir ki Şamanlığı bütünüyle "doğa dini" diye adlandırmak mümkündür. Şamanlığın felsefesi de doğa hadiselerine ve doğa üstü varlıklara bağlanmaktadır. Şaman felsefesine göre evrenle dünyamız, makro-kozmosla mikro-kozmos arasında ebedî, ezelî bir denge vardır. Bu dengenin bozulması felakete neden olur. Bütün gizli bilimlerle, deneyimlerle donatılmış Şamanın başlıca görevi bu dengeyi ve düzeni korumaktır. Bu özellik, adayı, Şamanlık görevine çağıran ruhların gönderdiği Şaman hastalığında, vücudun doğranması ile gerçekleşen ritüel ölümde, akrabaların ölmesi ile azapların bağışlanması düşüncesinde, Şamanın kutsal ağacında, Şamanın hâmisi olan hayvan anada, Şaman ruhunun yeniden doğması ve Şaman ağacında terbiye edilmesinde gösterir. Şaman bir fert gibi doğa ile cemiyet, maddiyat ile maneviyat, reel âlemle öteki dünya, toplumla ruhlar arasında bir medyatördür. O, kozmik bilgileri yaşatan ve bunu insanlara ileten kişidir. O, bakan değil, gören kişidir.

Şaman, yalnızlığın gücünün büyük olduğunu anlamış, bu nedenle de toplumdan uzaklaşmıştır. Şaman efsanelerinden anlaşıldığı üzere, Şamanlar genellikle toplumun sık yaşadığı yerlerde değil, toplumdan dışarıda, tenha yerlerde yaşamayı denemiş kişilerdir.[5] Şaman, toplumun içinde olsa da yalnızdır. Kamlık zamanı kendini öteki dünya varlıklarından biri olarak gören ve öteki dünyayı kendi dünyasına taşıyan Şaman, yine de yalnızdır.

Şaman, öteki dünya olarak betimlenen ruhların veya gözle görülmeyen varlıkların dilini bilen, dolayısıyla iletişim sağlamak için tercümanlık yapan ve bin yıllarca biriken ve zamanla unutulmağa yüz tutan kozmik hafızada saklı olan gizli bilgileri topluma üstü kapalı simgelerle götüren Şamanlık sisteminin bir temsilcisidir. O hâlde Şaman:

1) Öteki dünyanın bu dünyadaki temsilcisi, unutulan gizli bilgilerin kaynağıdır,

---

4 Gökalp Z., *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1976, s. 121

5 Bu sufizmde zahitlik merhâlesiyle hemen hemen aynıdır.

2) Kutsal bilgileri veya karşılıklı istekleri (ruhların insanlardan, insanların da ruhlardan istediklerini) ileten arabulucudur.

Demek ki, Şamanın esas fonksiyonu **görmek→ anlamak → iletmektir**. Bu üçlü fonksiyonu gerçekleştiren Şaman, toplumun özel statüye sahip bireyidir. Ayrıca Şaman yalnız toplumun fizikî sağlığından değil, aynı zamanda manevî dünyasından da mesuldür.

Türklerin, Şamanlıkla ilgili bir takım inançlarının temelinde Şaman olma öğesinin durduğu bilinmektedir. İlk önce Şamanın bütün yönleri ile toplumun diğer üyelerinden farklı bir kişiliğe sahip olduğu söylenmelidir. Bu farklılığın temelinde Şaman statüsü olarak adlandırdığımız geçit riti gelmektedir. Sıradan bir insan olmaktan çıkan ve yeni bir statü kazanan Şaman, toplumun inanç ve görüntüler dünyasını düzenleyen, öteki âlemle yaşanan dünya arasında aracı olan ve bütün bunları kendine özgü bir metotla kitleye iletendir. Şamanın bütün diğer görevleri ile beraber esas misyonu, toplumu gizli bilgilerle tanıştırmak ve makro-kozmosla mikro-kozmos arasındaki dengeyi korumaktır. Bunun yanı sıra Şamanın diğer işlevleri de vardır:

1- Hastaları iyileştirmek,

2- Ölen adamın ruhunu öteki dünyaya götürmek,

3- Kısırlığı tedavi etmek,

4- Avın bol olmasını sağlamak,

5- Fal bakarak gelecekten haber vermek,

6- Evi kötü ruhlardan temizlemek,

7- Kurban sunmak (Kurban ritlerinin en önemlisi Bay Ülgen'e ve Erlik Han'a sunulan kurbanlardır.) gibi bazı dinsel törenleri icra etmek.

8- Mevsim ritüellerini (mesela **ısıah** ritüeli, son bahar ritüeli vs.) düzenlemek,

9- Sığırlara ve atlara zarar veren ruhları kovmak

10- Kayıp şeylerden haber vermek vs.

Bununla beraber zamanla Şamanlar, bazı kült karakterli merasimlerin de yöneticisi olmuşlar. Mesela ev yapma, suvarma kanallarını arındırma merasimi vs. gibi işlevler Şamanın kamlığından sonra gerçekleştirilmiştir. Ancak Şamanın işlevlerine dahil olmayan bazı inanç ve merasimler de vardır. Gök Tanrı'ya ve atalar ruhuna sunulan kurban törenleri Şamanın yer almadığı dinsel uygulamalar içindedir.

Şamanlık, bazı Asya, Afrika ve Amerika topluluklarında ilkel din veya dinî-sihrî uygulama olarak görülür. Bazı toplumlarda Şamanlık dinî sistemlerin yanında sihirsel veya büyüsel ihtiyaçları gideren pratik bir eylem olarak varlığını sürdürür. Bu durumda Şamanlık hakkında mevcut olan literatürde

iki fikirle karşılaşırız. Şamanlık problemi üzerinde çalışan bilim adamlarının büyük çoğunluğu, aynı zamanda eski Sovyet âlimleri (Mikaylovskiy, Haruzin, Potapov, Alekseev vb.) de Şamanlığı Türklerin orijinal dini kabul ederler.

Dünya milletlerinin birkaç dinî sistemden, mesela Animizm, Fetişizm, Totemizm vs. geçerek monoteizme geldiği fikri dinler tarihinden anlaşılmaktadır. Etnograf ve din tarihçileri, halk edebiyatçıları ve sosyologlar, Türklerin de politeist bir merhaleden geçerek bugünkü duruma ulaştığını düşünmek sûretiyle Türk kültürünün karakteristik özelliğini inkâr etmişlerdir. Bu bilim adamları Şamanlığı şu özellikler doğrultusunda bir din kabul etmektedirler:

1- Şaman dünya görüşünün olması,
2- Şamanlıkta kozmogonik tasavvurların mevcutluğu,
3- Şamanlara özgü merasim ve âyinlerin olması,
4- Şaman folklorunun mevcutluğu,
5- Toplumda Şamanın özel statüsünün olması vs.

Şunu özellikle kaydedelim ki bu hususiyetler aynı zamanda Şamanlığın din olmadığını da ispatlayacak niteliktedir.

Sibirya'nın değişik inanç sisteminde Şamanlık adı ile bilinen uygulama özel bir yer tutmaktadır. Şamanlık Türk boylarının mitolojik inançları bağlamında bir yapılanma geçirmiş ve eski ergenliğe geçiş ritlerini kendi kuralları doğrultusunda adapte etmiştir. O hâlde Şamanlığı, inançları birleştiren ve sentez eden akılcı bir yaklaşım olarak değerlendirmek mantıklı olur.

Şamanlığı, din değil de Kuzey Asya topluluklarının dinî duygularını içeren ve öteki âlem varlıklarına hükmeden bir tür kült olarak görenler de vardır. (Mesela V. Jochelson, V. Bogoras vb.) Bu ikinci grup bilim adamlarının bazıları da (M. Eliade, J. P. Roux, H. Tanyu, O. Turan, İ. Kafesoğlu, S. Buluç vb.), özellikle M. Eliade, Şamanın bütün merasimleri vecd anında geçirdiğini göz önünde bulundurarak, Şamanizmi esrime tekniği olarak adlandırırlar.

Tarihî süreç açısından bakıldığında Şamanlığın animizm ve animistik görüşlerden önceki tasarımları içeren bir yapı sergilediği bilim adamlarınca kaydedilmiştir. Özellikle E. Tylor'un animizm konusundaki teorisi, görünen bütün varlıkların ruhu olması inancı bağlamında Şamanlığa daha yatkın gibi görünmüştür. Tylor'a göre, ruh kavramı rüyalar yolu ile ortaya çıkmış, insanın vücudundan bağımsız olan başka bir ruhunun da var olduğu anlaşılmıştır.[6] O hâlde Şamanlık, din fenomenolojisinin ortaya çıkmasında önemli etken rolünü üstlenmiş bir pratik uygulamaya dayalı eski bilgilerin kendine özgü yorum şeklidir.

[6] Bkz. Taylor E., *Pervobitnaya Kultura*, Moskova, 1989

Şamanın işlevlerinin geniş olması ve bir kısmının dinî içerikli olmasından dolayıdır ki Şamanlığı eski Türklerin dini olarak düşünmüşlerdir. Burada Şamanın dünya görüşü, Şamanın kozmogonik tasavvurları, özel merasimler, Şaman simgeleri, Şaman folkloru, Şamanın toplumdaki statüsü vs. Şamanlığı bir din olarak değerlendirmeye yardımcı olmuştur. Şamanlık, dinle ilgilidir, ancak din değildir; o hekimlikle ilgilidir, ancak hekimlik de değildir; Şamanlık güzel sanatlarla, folklorla ilgilidir, ancak bütün noktalarda onlarla ayniyet oluşturmaz. Ayrı ayrı kültür ürünleri ile yakınlık ve benzerlik oluşturan Şamanlık, kültürün özel bir birikimi niteliğinde olup, yeni bir olgudur ki, ne dinle, ne folklorla, ne de tıpla bağdaşmaktadır.[7] Ayrıca Şaman, bütün dinî merasimlerin ve dinî yaşamın tek icracısı ve yönlendiricisi de değildir.

Şaman, kendine has bir icraata ve bu icraatı gerçekleştirmek için özel tekniklere sahip (trans hâlleri, oyunculuk, illuziyon vs.) olan ve belli merasimleri yapan, genellikle kötü ruhlar diye nitelendirilen varlıklara hükmedebilen aracıdır. O, insan psikolojisini iyi bilen, korku ve inamın, saygı ve sevincin kaynağı üzerinde uzman serbestliğiyle davranan bir kişiliğe sahiptir. Din adamlarından (kâhin, rahip, keşiş, molla, lama) farklı olarak Şamanlar, esrime (extase) tekniğinden istifade ederek ruhlarla samimi bir ilişkiye girerler. Bazı konulara bakılırsa Şamanların, ruhlarla daha çok pazarlık yaptığı söylenebilir.

R. Wolsh, Şamanları ona benzer diğer insanlardan farklı tutarak şunları yazmıştır: Din adamları da ritüel yaparlar. Otacılar tedavi ederler, ancak onlar çok az hâlde kendilerinden geçebilmektedirler. Medyumlar kendilerini başka bir âleme göçürebilmektedirler, ancak onlar genellikle kozmik seyahat yapmazlar. Tibet Budistleri esrime hâlinde seyahat edebilseler de bu onların başlıca amacı değildir. Ruhî hastalar da şuurlarının durumunu değiştirebildikleri gibi ruhlarla da karşılaşabilirler, ancak bu istenilmeyen bir kurban durumunda gerçekleşir.[8] Bu nedenledir ki aynı yazar, Şamanı kozmik seyyah olarak tanımlamış ve Şamanizmde olduğu kadar hiçbir yerde kozmik seyahatin bu kadar önemli rol oynayamadığını vurgulamıştır.[9]

Günümüzde Şamanlığın bir din olmadığı, ancak dinsel ve toplumsal işlevleri olan pratik bir inanca dayalı, toplumsal talebe cevap veren ve dinî öğretisi olmayan bir esrime sistemi olduğu saptanmıştır. Bu bağlamda Şamanlar bireysel faaliyet gösterdikleri için, kâhinler gibi dinî kültleri gerçekleştiren ve yöneten bir sınıf oluşturmazlar.

---

7 Revunenkova E. V., *Narodı Malayzi i Zapadnoy İndonezi*, Moskova, 1980, s. 243

8 Wolsh R., *Duh Şamanizma*, Moskova, 1996, s. 21-22

9 Wolsh R., *age.*, s. 143-154

Belli olan şudur ki Şamanlık, eski Türklerin dini olan Gök Tanrı inancından çok şeyi benimsemiş, âdeta bu dinin dış yönünü belirleyen pratik icraat hâline gelmiştir. Ancak R. Wolsh'un da yazdığı gibi, Şamanlığı belirleyen üç alâmet vardır:

1- Şamanlar kendi istekleri doğrultusunda başka bir şuur durumuna geçebilirler.

2- Bu durumda onlar kendilerini başka bir âleme seyahat eder gibi hissederler.

3- Bu seyahatten onlar bilgi ve güç almakla beraber, aynı zamanda kendi soydaşlarına yardım etmek için de yararlanırlar.[10]

Şamanlık, din olmadığı için kapalı bir sisteme de tâbi tutulamaz. O, toplumsal dünya görüşünün bütün katmanlarına yayılmış ve serpilmiş bir olguya sahiptir. Şamanlık, daha çok bir yaşam tarzı, doğayı algılama biçimi olduğu içindir ki Türklerin Şamanist dünya görüşünde insan doğadan üstün bir yaratık olarak betimlenmez. İnsanlar da başka canlılar gibi, hatta daha çok, doğada mevcut olan ve görünmez âlemi kapsayan ruhların iradesine bağlıdırlar. Bu durumda Şamanın faaliyet alanına dahil olan öğeleri, V. Basilov'un[11] tespitini göz önünde bulundurarak, şu şekilde sıralayabiliriz:

a- Şaman, bütün işlevlerini yardımcı ruhların aracılığı ile yerine getirmektedir.

b- Kâhinlerden ve başka din hâdimlerinden farklı olarak Şaman, ruhların seçtiği ve yeniden oluşturduğu kişiliğe sahiptir.

c- Şaman, yardımcı ruhlarının aracılığıyla evrende (gökte, yeraltında) seyahat edebilir ki buna Şamanın kozmik seyahati denilir.

d- Şaman, ruhlarla esrime hâlinde (extase) iletişim kurabilir ve bu iletişim Şamanın isteği ile gerçekleşir.

İslamîyet'ten önceki kültürün temel taşlarını oluşturan Şamanlık bir sistem gibi Türklerde, özellikle Altay-Sayan ve Sibirya Türklerinde yaygın olmuş ve daha çok gelişmiştir. Özellikle Sibirya olarak betimlenen bölgede Türk Şamanlığı ile beraber diğer Şamanlık olguları da mevcut olmuş ve zamanla bu sistemler arasında güçlü bir etkileşim yaşanmış, dominant unsurlar millîliğini koruyabilse de bir çok elementler müşterek bir yapı sergilemiştir.

10 Wolsh R., *age.*, s. 20

11 Basilov V. N., "Çto Takoe Şamanstvo?", *Etnografiçeskoe Obozrenie,* No:5, 1997, s. 11-12

Yaygın olan halk inancına göre Şamanlar görevi

a) Ecdat Şamandan,
b) Yer-Su ruhlarından,
c) Gök ruhlarından,
d) Kötü ruh olan albıslardan (abaasılardan) ve azalardan alabilirler.

Bütün benzer tarafları ile birlikte az da olsa Altay-Sayan ve Yakut Şamanlık öğesi arasında farklılık görülür. Nitekim Altaylı kavimlerden Şorlarda, Kumandinlerde Şamanları, Ülgen tayin eder ki insanları Erlik'in şerinden korusun. Bu kavimlerde Şamanlık, hem ata hem de ana hattı ile çocuğa geçer. Yakut Şaman kaynaklarına göre Şamanlık, baba hattı ile babadan oğla veya dededen toruna geçer. Baba hattı ile geçen nesne ölen Şamanın Emeget'inin, Şaman olacak adaya geçmesidir.[12] Ancak G. Ksenofontov'un derlediği memoratlardan Şamanlığın ana hattı ile geçtiğini de görüyoruz.[13] Demek ki, Şaman görevinin kalıtsallığı bağlamında Altay-Sayan ve Yakut Şaman geleneği arasında fark yoktur. Türk Şamanlığının Moğol Şamanları ile de çok benzer olan giyim kuşamları dikkat çeker. Ayrıca Türk Şamanları Kuzey Amerika Kızılderililerinin Şamanlarına da benzemektedir. Aşağıda verilen üç resimden bunu açıkça görmek mümkündür:

Türk Şamanlığının canlı olduğu bölgelerin etnografik verilerine dayanarak Şaman seçilmenin genel hatlarıyla üç yolla gerçekleştiğini söylemek mümkündür:

1- Soyla geçen Şamanlık görevi. Baba hattı ile olduğu gibi ana hattı ile de geçebilir. Bu durumda aileden birinin veya bir kaçının Şaman olması ve ecdat Şamanın kendi soyundan birini Şamanlık görevi için seçmesi söz konusudur.

2- Ecdadı Şaman olmayan birinin ruhlar tarafından Şamanlık görevine seçilmesi.

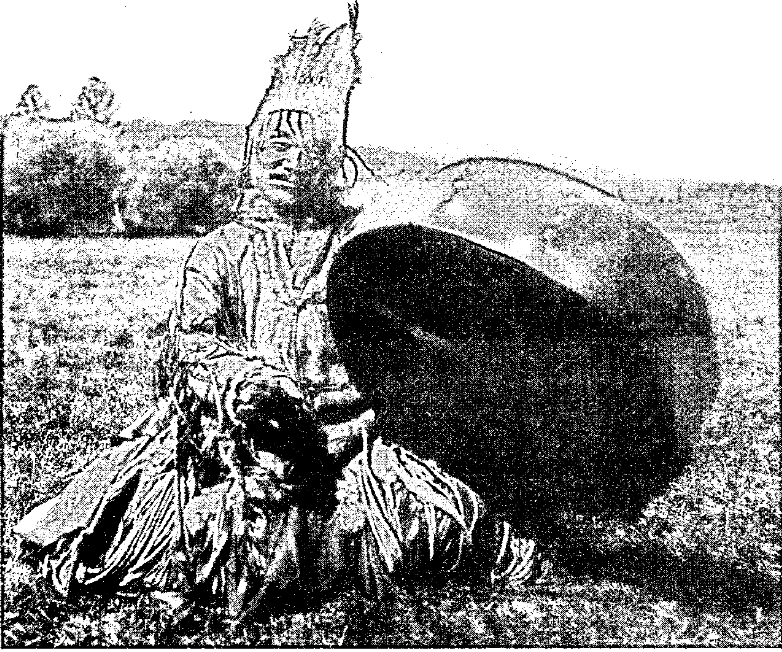
3- İnsanın kendisinin Şamanlık yolunu seçmesi ve Şaman sırlarını öğrenmek için uzun bir mesafe kat etmesi.

Doğal olarak Türk kültüründe soyla geçen ve ecdat Şaman ruhunun göreve çağırdığı Şamanlık öğesi daha çok kabul görmüş ve Şaman folklorunda

---

[12] Bkz. Seroşevskiy V. L., *Yakutı. Opıt Etnografiçeskogo İslĕdovaniya*, T. I, St. Petersburg, 1896, s. 625; Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie Verhoyanskogo Okruga*, Leningrad, 1969, s. 308; Gurviç İ. S., *Kultura Severnıh Yakutov-Olenevodov*. K Voprosu o Pozdnih Etapah Formirovaniya Yakutskogo Naroda, Moskova, 1977, s. 216

[13] Ksenofontov G. V., *Legendı i Raskazı o Şamanah u Yakutov, Buryat i Tunguzov*, İrkutsk, 1928, s. 18-19



Resim 1. 20. yüzyılın başlarında Soyot Şamanının fotoğrafı.
Başlığındaki kuş tüyleri, Kuzey Amerika Kızılderilileri Şamonını anımsatıyor. (Hoppal'ın Kitabından)

Resim 2. Friedrich Ratzel'in halk bilimi kitabından bir Moğol Şaman tasviri.
Şamanın elbisesinde aşağıya sarkan kordonlar, tüyler ve tokmakta bulunan "çıngırak". (Hoppal'ın Kitabından)



özel bir yer oluşturmuştur. Diğer taraftan Şamanist düşünceye göre soylu Şamanlar, en güçlü Şamanlar olarak bilinmektedir. Bu durum Sibirya halklarının Şamanlığında da benzeri şekildedir. Nitekim A. Smolyak'ın da yazdığı gibi[14] Nanay ve Ulçi Şamanlarında da Şamanlık, dededen, nineden, dayıdan, haladan, çok az hâlde ise babadan veya anadan geçmektedir. Diğer Şaman kültürlerinde farklı durumlar söz konusu olabilir. Ancak Türk Şamanlığı söz konusu olduğundan, her üç Şaman olma yolu bir noktada birleşir: Şaman olmak için ruhî depresyonlarla, krizlerle, nöbetlerle izlenen hastalık Şaman olmanın genel kodudur.

Şaman, anadan doğma şairdir, bestecidir, şarkıcıdır, müzisyendir, dansözdür, oyuncudur. Olağanüstü tasavvur gücü ile hastaya şiirsel dilin kudretiyle tesir etmeye çalışan insandır, çünkü ruhlar, güzel sözleri severler. Harmoni,



Resim 3. Merasim zamanı davulunun içine topladığı ruhlarla konuşan Abakan Tatar Şamanı

---

14 Smolyak A. V., *Şaman: Liçnost, Funktsi, Mirovozzrenie (narodı Nijnego Amura)*, Moskova, 1991, s. 34

ritmik kelimeler, Şamanın sanki ruhları efsunlaması gibi değerlendirilir. Aslında Şamanı coşturan, ritmik şiirler söyleten ruhlardır. Şaman ruhların ağzı ile konuşan, söyleyen icracıdır. Buna göre de Yakutlar Şamanın okumasına **kuturar**, yani "ruhlar tarafından söyletilen" derler. Hatta Şamanlar, davullarının içine topladıkları ruhlarla sohbet de ederler.

Ruhlarla iletişim şarkı ile, dansla, müzikle daha da kolaylaşmış olur. Bu durumda M. Harner'in de yazdığı gibi[15] Şamanın, iki karakteristik özelliği ortaya çıkmış olur:

1- Şamanın ruhlarla münasebeti.

2- Gizli olan bir realite ile ilişki. Bu sıradan insanlara kapalı olan bir realite ile ilişkidir.

Şaman mitolojisinde evrenin üçlü bölünmesi ve ruhların hiyerarşik düzeyi, bu sistemin Gök Tanrı dininden çıktığını ispatlar. Aslında Şamanlık, Gök Tanrı dininin pratik tarafıdır, denilebilir. Şamanlar da bilindiği gibi Gök Tanrı kültünün icracısı olmayıp, Gök Tanrıya sunulan kurban merasimlerinde de bulunmazlar. Kadın ve çocukların bu kutsal merasime girmeleri yasaklandığı gibi Şamanların da bu merasime iştiraki yasaklanmıştır. Şamanlıkla Gök Tanrı dini ilişkisi özel bir araştırma konusu olup maalesef bugüne kadar bilim adamlarının dikkatini çekmemiştir.

Diğer dinî sistemlerde olduğu gibi, Şamanlıkta da iç (ezoterik) ve dış (halk için) tarafları görmek mümkündür. Bin yıllar boyunca Şamanlığın felsefî temelleri ve ritüel pratiği usta Şaman tarafından adaya sözlü bir biçimde öğretilmiştir. Ayrıca Şamanların rüyalar ve ruhî hâller aracılığı ile bu sanatın gizli sırlarını benimsedikleri de bilinmektedir. Bunun başlıca sebebi, mürekkep Şaman gerçeklerinin (bu gerçeklik Şamanlığın çok tabakalı olmasıyla karakterize edilir) rasyonel izaha uymamasıdır. Gizli bilginin mevcutluğu onunla bağdaşır ki Şaman seyahatleri her zaman korkulu ve gözlenilmez olmuştur. Bu nedenle bu tür seyahatler her zaman büyük manevî güç, fizikî sağlık ve ahlakî temizlik talep etmiştir.[16]

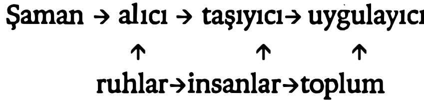
Bu bölümü özetlemek gerekirse, Şamanın sıra dışı bir varlık olduğunu da söylemek lazımdır. Şaman, yaptıklarına inanan, öteki dünya varlıklarına gerçekçi bir düzen ve görüntü veren Şamanlık sisteminin temsilcisidir. Toplum, bu gerçekliği böyle veya başka bir şekilde algılamakla Şamanlık olgusuna katkıda bulunur. İşte tedavinin, kerametlerin gerçek gözüyle görülmesi de toplumla Şaman arasında gerçeğe dayalı bir ilişkinin, iletişimin mevcut olmasıy-

---

[15] Harner M., *The Way of The Shaman*, New-York, 1982, s. 25

[16] Bkz. Anjiganova L. V., "Sakralnıe Osnovaniya Etniçeskoy Kulturı Hakasov", www. gov. khakassia. ru/hist/index9. htm

la izah edilir. O hâlde insanlarla ruhlar arasındaki ilişki bağlamında Şamanın işlevi şöyle görüntüleşir:



1. 2. Geçit Ritleri Bağlamında Şaman Fenomenolojisi

Rit, kaybolmakta olan kozmik bilgiyi simge ve sembol aracılığıyla topluma hatırlatma vasıtasıdır. Diğer taraftan ritler, toplumun davranış kurallarını programlaştıran özel bir kurum niteliğindedir. Genel olarak iki tür rit mevcuttur: 1) çiftçilik ve ziraat ritleri, 2) geçit veya takvim ritleri. Bu ritlerin bir dizi âyin ve bayramlarla gerçekleştiğini görürüz: kurban, takvim bayramları, festivaller vs.

Geçit ritleri genel anlamıyla:

a) Kişinin bulunduğu statüyü ortadan kaldırır,

b) Bulunduğu statüyü değiştirir.[17]

Bu formülün daha da genişletilmiş şekline E. Novik'de rast geliriz.[18] E. Novik'e göre fert, geçit ritinde ikili bir duruma düşür:

1- Ferdin yeni bir duruma getirilmesi, yani onun yeni bir statü alması.

2- Ferdin belli bir gruba dahil olması, yani yeni değer kazanması.

Geçit ritleri, üç blokta toplanan kavramlar dizisi oluşturmaktadır. Bunlardan birincisi kenarlaştırma, ikincisi geçici ölüm, sonuncusu da transformasyon veya yeniden doğuştur. Geçit ritlerinde önceden belirlenmiş kozmik yaratılış miti, gösteri, oyun ve tiyatro şekline bürünür, toplum, yüce Tanrının varlığını ve yaratma gücünü bediî bir şekilde yaşamış olur. Bu aynı zamanda kutsal ve gizli olan bilginin yeni kuşaklara aktarılması anlamını da taşır.

Geçit ritlerinin amacı, adayı bir önceki toplumsal statüsündeki kurallar ve davranışlar sisteminden tümüyle kurtarmak suretiyle yeni bir yaşama hazırlamaktır. Şamanın yeni bir statü kazanması ile ilgili geçit ritlerinde aday, pasif bir durum göstermektedir. Nitekim adayın istek ve arzusu, kişisel çabaları hiçe indirgenir, bütün süreç onun ettirgen değil, edilgen olduğunu kanıtlamış olur. Yeni bir statüye geçit, zorla yapılırmış gibi bir izlenim sergiler. Ya-

[17] Bkz. Terner B., *Simvol i Ritual*, Moskova, 1983, s. 232

[18] Novik E. S., *Obryad i Flklor v Sibirskom Şamanizme*, Moskova, 1984, s. 163

pılan bütün işlevler adayın, pasif olmakla beraber biraz da işkencelere ve çilelere zorlanması yoluyla aşağılanması anlamını çağrıştırır.

Şamanların kurban sunma riti, mevcut zıtlığı çözmek için yapılan kozmik değerli (ilk yaratma ve oluşum miti) olgudur. Bu nedenle özel yerde ve özel kişilerle yapılır.

Geçit ritleri bağlamında Şaman ritüelleri üç merhaleden geçer:

0. Merhale Şamanın seçilmesi veya Şaman literatüründe adlandırıldığı gibi çağrı ile ilgili ritleri kapsamaktadır.
1. Merhale adayın eğitimi ile bağlantılı yaşlı ve tecrübeli Şaman tarafından yapılan ritler olarak bilinmektedir.
2. Merhale Şaman giysisinin yapılması ve davulun canlandırılmasıyla ilgili ritlerdir.

Şaman statüsüne geçit ritleri, bütün yönleri ile erginlenme ritine benzerlik göstermektedir. En yaygın olan inisiyasyon veya erginlik dönemine geçit riti, bütün ilkel topluluklarda görülmektedir. Özellikle hemen hemen bütün toplumlarda görülen yeni yetmeler grubuna alınma ritinde üç aşama sürdürülmektedir:

a- Adayın toplumdan uzaklaştırılması,
b- Bekletilmeyle sınırlanan eğitim, ve
c- Yeni duruma geçiş.

Bu aşamalar genel hatlarıyla hemen hemen Türk Şamanlığının bütün coğrafî bölgelerinde görülmektedir. Bu ise ezoterik öğretilerde bilginin, başka bir deyişle köklü bir değişimin aşamalı olarak, sözlü kültür ve ritüel bağlamında aktarıldığını onaylar.

Yukarıda söylenenleri dikkate almakla Türk Şaman metinlerinin (efsane, memorat, dua-alkış ve bununla beraber folklorik, tarihî ve sanatsal bilgiler) vermiş olduğu bilgi doğrultusunda Şaman statüsüne geçiş ritinin aşağıdaki merhaleleri kapsadığını tespit etmek mümkündür:

- çağrı
- hastalık
- toplumdan kenarlaştırma
- fiziksel sınav
- zihinsel açılma
- eğitim
- yeni varlığa transformasyon
- topluma dönüş

İKİNCİ BÖLÜM
ŞAMANLIK GÖREVİNDE ÇAĞRI KODU

TÜRK Şamanlığının en belirgin özelliği Şamanlık görevine çağrılma olarak betimlenen koddur. Çağrı, bütün işlevsel tarafları ile Şamanlığın ana öğesi olup bazı evrensel yönleri ile millî özellik de sergilemektedir. Nitekim bu bağlamda Türk Şamanlığının, komşuları olan Buryat, Moğol, Tunguz vb. Şamanlık sistemleri ile mukayesesi evrensel kodlarla millî kodları belirlemeğe olanak tanır.

Etnografik literatüre dayanarak Türklerde Şaman olma sürecinin başında yer alan göreve çağrılma olgusunu, genel hatlarıyla şu şekilde karakterize edebiliriz:

1- Şamanlık sanatı, tıpkı asilzadelikte olduğu gibi soyla geçer: babadan oğula, kıza veya toruna. Ancak bu geçiş, mekanik bir geçiş olmayıp çağrı aracılığı ile gerçekleştirilir. Bu bağlamda soyla geçişin çağrı ortamında gerçekleşmesi demircilik kültünü hatırlatır.

2- Şaman olabilmek için Şamanın terbiye (buna eğitim de denilebilir.) aldığı soy ağacı (Şaman ağacı) vardır.

3- Ecdat Şamanların, yeraltı ruhlarının Şamanlık yolunu devam ettirebilmek için aday seçmeleri gerekir. Buna adayı çağırma şekli olan "Şaman hastalığı" denilmektedir.

4- Hastalık sürecinde adayın günahlardan kaçınması ve adaya hizmet edenlerin temiz olması gerekir. Bu aşamada günahları önleyecek bir çok yasaklar vardır.

5- Adayın, uzak bir yere – ormana, yeraltı dünyasına, dağ başına, bilinmeyen bir yere götürülerek başının kesilmesi, bedeninin parçalanması, etinin hastalık türeten ruhlar tarafından yenilmesi, bedeninin yeniden oluşturulması ve Şamanlık görevi için diriltilmesi ki buna "ölüp dirilme" denilmektedir.

6- Şaman sanatının yaşlı bir Şaman tarafından adaya öğretilmesi merhalesi– **upuyuu** süreci.

Bu sıralanan merhalelerden en önemlisi Şamanlığa seçilmenin çağrı şeklinde gerçekleşmesi ve çağrının da bir vergi olarak telakki edilmesi düşüncesidir.[1] Ancak etnografik verilerin teyit ve tespiti, Şamanlık vergisinin sanki bağımsız bir olgu gibi mevcut olduğunu ve Şamanın sadece bu verginin geçici taşıyıcısı ve uygulayıcısı bulunduğunu göstermektedir.

Şamanlığın temel prensibi olan çağrı, Teleütlerde **tös pasyat** (ruh basar), Altaylarda **tös basıp-yat**, Şorlarda **parıp-çat**, Kumandinlerde **tös pasçıt** olarak adlandırılır. Kısacası, sürecin adından da görüldüğü gibi çağrıda esas yeri ebedî, ezelî olan töz/tösler tutar veya bu olgunun başında töz/tös kavramı durmaktadır.

Çağrı kodu, seçilmiş anlamına gelir.[2] Kuzey Sibirya halklarından Çukçilerde çağrı veya Şamanlığa hazırlık merhalesini adayın, Şaman güçlerini topladığı dönem olarak adlandırırlar. Ancak Çukçi Şamanları da komşuları Yakut Şamanları gibi vergiyi rüya aracılığıyla almış olurlar. Çağrı azap, ağrı ve zorla kabul ettirme gibi açık bir karakter arz eder. Ecdat Şaman veya yeraltı ruhları tarafından gönderilen çağrıyı geri çevirmek imkânsızdır. Şamanlıkta bu bir kader ve alın yazısı olarak değerlendirilir. O bakımdan çağrıyı kabul etmeme veya geri çevirme deli olmaya, sakat kalmaya ve ölmeye eşittir. Kısacası çağrı, adayın fiziksel ve ruhî sınavıdır ve seçilmiş aday, çağrıyı kabullenmek zorundadır.

Şunu da özellikle kaydetmekte yarar vardır ki, çağrı, rast gele yapılmaz. Şamanlık görevine çağrılan insanda doğuştan bu sanatın yetenekleri gizlidir. Mesela Şaman görevine çağrılan insanın diğerlerinden farklı beden özelliğine sahip olması dikkat çeker. Bu tip insanlarda sıradan adamlarda rastlayamadığımız iki bedensel farklılık göze çarpar:

1- Vücuttaki özel bir delik ki buna **oybon** denilir.

2- Karında olan özel bir yer ki buna **kieli** denilir.

A. Popov'un tespitlerine göre üzeri deriyle örtülmüş bir tür delik olan oybon, Şamanın bıçak, hançer, kılıç gibi keskin âletleri sapladığı, ancak kendi-

[1] Çağrı konusunda aşağıdaki literatüre bkz. Dırenkova N. P. "Poluçenie Şamanskogo Dara po Vozreniyam Turetskih Plemyon", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 9, 1930; Popov A. A., "Poluçenie "Şamanskogo Dara" u Vilyuyskih Yakutov", *Trudı İnstituta Etnografi AN SSSR*, T. 2, 1947; Basilov V. N. *İzbranniki Duhov*, Moskova, 1984

[2] Bkz. Verbitskiy V., *Altaytsı*, Tomsk, 1870, s. 62-63; Dırenkova N. P., "Materialı po Şamanstvu u Teleutov", T. 10, Moskova-Leningrad, 1949, s. 109; Satlaev F. A., Kumandintsı. İstoriko-Etnografiçeskiy Oçerk XIX – pervoy Çetverti XX v., Gorno-Altaysk, 1974, s. 155

ne zarar vermediği yeteneğini sergilemek için kullandığı özel bir beden uzvudur. Böyle bir deliğin olması Şamanın düzenbaz olmadığını, gerçekten de bedenine keskin âletleri saplayabilmek becerisinin bulunduğunu haber verir. Oybonun sayısı birden fazla olabilir ve bedenin değişik bölgelerinde, özellikle karında bulunur.

Kieli, karında depo görevini yerine getiren hususî yerdir ki Şaman oraya hastaya bulaşmış kötü ruhu ağzıyla çeker. Kielisi olan Şamanlar çok yetenekli sayılırlar. Nitekim Şaman, zamanla hastalık ruhlarını oraya toplar ve sonra da dışarı atar.[3]

Bunların yanı sıra çağrı, zayıf, hasta, az konuşan, düşünceli ve garip hareketleri ve tavırları olan insanlara da verilir. Bu ise seçilmiş insanın yukarıda bahis konusu olan iki bedensel özelliğini pekiştirir durumdadır. Ayrıca seçilmiş adayın, muhakkak psikolojik bir özelliği de bulunmalıdır ki, Şaman folkloru bu konuda her hangi bir bilgi sunmaz. Çünkü bütün zihinsel ve psikolojik ayrıcalıkları Şaman, eğitimi esnasında almış olur.

Ecdat Şamanın, kuş şeklindeki ruhunun ana rahminde olan çocuğa geçtiği ve Şaman kaderinin kaçınılmaz olduğu kanıtı, seçimin psikolojik izahıdır. Şaman literatüründe "Iyık Mas" denilen can veya ruh ağacının dallarında yapraklar şeklinde biten müstakbel Şamanların ruhları zamanla hamile kadınların rahmine iner. Şaman olacak bebek, anasının karnında iken ağaçtan inen can, vücuduna girer. O hâlde seçim bir kaderdir ve Şamanın dünyaya gelişinden önce ana rahminde başlamıştır. Ana rahmi öteki dünyayla bağlantılı olduğundan, doğacak Şamanla öteki âlem, başlangıçta birbirine bağlıdırlar. Bu alaka, Şamanın yuvada terbiye aldığı sürede yenilenir ve yeni bir boyut kazanır. Öteki dünyadan gelen kut, yeniden geldiği yere, Şaman gibi kurulmak için döner. Şaman dünya görüşünde kozmik bütünlük reel dünya ile öteki âlemin birbirini tamamlaması şeklinde varlığını sürdürür.

Bütün bu ön koşullardan da görüldüğü gibi, Şamanlık yeteneği, seçilmişlerde doğuştan mevcuttur. Şamanlık yeteneği büyük bir kültür mirasını ve toplumun gizli bilimini korumaya yönelik olgudur. Bu yeteneğin felsefî boyutu Şamanların kendilerine verilen bu vergiyi mükâfat olarak değil, bir yük olarak algılamasına dayanır. Toplum da Şaman vergisini ağır bir yük olarak görür. Bu nedenledir ki göreve çağrı, gönüllü olarak kabul edilmez, zorla kabul ettirilir ve doğal olarak Şamanlık ettirgen bir yapı biçiminden edilgen bir yapı biçimine geçmiş olur. Toplum, Şaman'a, mahkûm edilmiş olan, zorunlu hizmete çağrılan kişi gözüyle bakar. Hemen hemen bütün araştırmacılar tarafından Şamanlık görevinin, çağrıdan başlayarak ağır sarsıntılarla, ümitsizlikle kabul edildiği gösterilmiştir.[4]

---

[3] Popov A. A., Poluçenie "Şamanskogo Dara", s. 289-290

[4] Geniş bilgi için bkz. Bogoraz V. G., "K Psikologi Şamanstva u Narodov Severo-Vostoçnoy Azi",

Şamanın, rast gele seçilmediğini, çağrı başlamadan önce adayın gelecekten haber veren rüyalar görmesinde, çoğu kez toplumdan uzaklaşmasında görebiliriz. Bunlara Şamanlık görevine çağrılmadan önceki ön belirtiler demek de mümkündür. Çağrı, en iyi Şamanlar için üçten beş yaşa kadar, orta düzeyde olan Şamanlar için beş yaştan dokuz yaşa kadar olan dönemde, zayıf Şamanlar için ise 12-18 yaş arası başlar. Bundan sonra fizikî ve psikolojik değişmeler, sarsıntılar, azaplar başlar. Şamanlık pratiğini yürüten çağdaş Türk Şamanları da çağrının yaş bölümünü tasdik etmektedirler.[5]

Etnografik literatürde Şamanlığa davet 6 ile 50 yaş arasında, bazen daha erken gerçekleşir. Bu durumda Şamanlıkta belli bir yaş sınırının olmadığı görülmektedir ki bu da çağrının özel bir durum sergilediğine işarettir. Her hâlde görülen şu ki Şaman görevine çağrı, genellikle cinsel olgunlaşma devresine, yani 20-25 yaş arasına denk gelmektedir. Bununla beraber daha geç Şamanlığa çağrılanlar da vardır. Geç yaşta Şaman olanlar genellikle o kadar da güçlü olmayan Şamanlardır. Bütün bunlarla birlikte Şamanlığı çağrı olmadan öğrenenler de vardır ki genel inanışa göre bunlar da güçlü olmayan Şamanlar kategorisine girerler.

Orta Asya Şamanları ki bunlara **perihan**, **falbin**, **baksı/bakşı** denilir, çağrıyı Altay ve Yakut Şamanlarında olduğu gibi ecdat Şaman ruhlarından, kötü ruhlardan veya tözlerden değil de Müslüman mitolojisinin oluşturduğu cinlerden, perilerden alırlar. Ancak Orta Asya Şamanlığında da çağrı vardır. Orta Asya Şaman tipi olan baksıların, falbinlerin, perihanların oluşmasında perilerin veya sonradan adlandırıldığı gibi cinlerin rolü görülmektedir. Bu olgu İslamîyet'ten sonra yeraltı ruhlarının: Altay-Sayan Türklerinin **körmes**, Yakutların **abaası** veya **ayna** diye adlandırdıkları ruhların veya Uryanhay Şamanlarının dediği gibi adza'ların yerini cinlerin almasıdır. Peri, bu görev için seçilmiş adayla cinsî ilişkiye girer.[6] Anlaşılan şu ki, cinsî ilişki, parçalanmaya eşdeğer bir olgu olarak sergilenir.

Ancak derlenen efsanelerde bu cinsî ilişkinin dışında, perilerin, adayı nasıl Şaman yaptığı anlatılmaz. Aslında Orta Asya Şamanlarında görülen perilerin seçilmiş adayla cinsî münasebeti Uzak Sibirya'da da mevcuttur. L. Şternberg'in yazdığı gibi, seçilmenin esas motifi ruhların seçilmiş adaya seksüel aşkıdır. Bu bilim adamına göre çağrı, adayın uykuda seksüel ilişkide ol-

Etnografiçeskie Obozreniya, T. 35, No:1-2, Moskova, 1910, s. 12-13; Haruzin H., "O Noydah u Severnıh i Drevnih Loparey", *Etnografiçeskie Obozreniya*, No. 1, 1899, s. 49; Anuçin V. İ., "Şamanstvo u Yeniseyskih Ostyakov", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 2, vıp. 2, 1914, s. 24; Şternberg L. Ya., "İzbranniçestvo v Religi", *Etnografiya*, *Kniga*,3, Moskova, 1927

5 1993 yılında Yakut Şamanı Okkan, 2000 yılında ise Altaylı kadın Şaman Nadya ile sohbetlerden alınmış notlar.

6 Suhareva O. A., "Perejitki Demonologi i Şamanstva u Ravninnıh Tadjikov", *Domusulmanskie Verovaniya i Obryadı v Sredney Azi*, Moskova, 1975, s. 47

duğunu tasavvur ettiği zaman verilir. O, adayın bayılmalarını, ruhların adaya Şaman olma çağrısında ısrar etmeleri ile bağdaştırır.[7]

Anlaşıldığına göre İslam'ın etkisi ile Şaman ruhları, periye dönüşmüştür. Hatta Orta Asya Şamanlarının kamlık zamanı ki, buna Orta Asya'da **kuçmak** veya **göçyürme** - göç sözünden olup ruhunu başka bir boyuta göçürme, türemiştir - denilmektedir, yardım için çağırdıkları ruhlar da perilerdir.[8] Şaman statüsüne geçiş, değişik varyantlarda karşımıza çıkmış olsa da özde ölüp dirilme mitinin varlığı şüphe götürmez bir faktördür. Şunu kaydetmekte yarar vardır ki, Şamanların inancına göre ritüel parçalanma ve yenilmeyi yaşamayan, yalnız güçsüz ve çok küçük işlerle uğraşan Şamanlardır.

Ayrıca her güçlü Şaman, mutlaka ritüel parçalanma ve yenilmeden geçmiştir, inancı Türk Şamanlığına özgü bir olgudur. Şamanlığın en belirgin özelliklerinden biri olan seçilme, Şamanı başka din adamlarından farklılaştırır. İstisnaî olsa da kendi isteğiyle Şaman olanlar da vardır. Ancak istisnalar kaideleri bozmadığı gibi, Şaman da çağri almadan, yani yeni bir görev için seçilmeden Şaman olamaz. Seçilme, Şaman olmanın baş yapısıdır ve geçiş ritinin esas unsurudur. Nitekim M. Eliade da, Sibirya Şamanlarının devşirme yollarını iki olarak belirler:

1- Şamanlık mesleğinin kalıtsal aktarımı (babadan oğula geçmesi)
2- Kendiliğinden gelen bir iç çağrısı ya da seçilmedir.[9]

Türk Şaman efsanelerinde bu iki olgunun ikisini de görmekteyiz. Ancak kendisinden gelen bir iç çağrısı yok denecek kadar azdır. Her iki durumda da seçilme vardır. Kalıtsal Şamanlık yalnız soyla geçen Şamanlık olarak bilinmektedir ve burada da seçilme şarttır. Şamanlık çağrısı ecdat Şaman tarafından kendi soyundan birine, tabiî ki yetenekli olana veya soyunda Şaman olmayan bir başkasına rüya vasıtasıyla verilir. Altaylılar "vergi" veren ecdat Şamanın tahtadan tasvirini de yaparlar.

Her iki tip aday (soyunda Şaman olan ve soyundan Şaman gelmeyen), ruhların çağrısına gönüllü uymaz, ancak zorunlu da olsa çağrıya uymak zorundadır, aksi takdirde ölüm kaçınılmaz olur.

Kara Şaman inancına göre, genel olarak, Şaman olma çağrısını gönderen, yeraltı ruhlarıdır. A. Popov'un araştırmasında[10] çağrının yukarı, orta ve yeraltı ruhları tarafından yapıldığını görürüz. Ruhlar doğuştan Şaman olmak için

---

7 Şternberg L. Ya., *İzbranniçestvo v Religi*, s. 5, 12

8 Basilov V. N., Niyazklıçev K., "Perejitki Şamanstva u Turkmen Çovdurov", *Domusulmanskie Verovaniya i Obryadı v Sredney Azi*, Moskova, 1975, s. 124

9 Eliade M., *Şamanizm. İlkel Esrime Teknikleri*, Ankara, 1999, s. 31

10 Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 283

seçilmiş veya Şaman olmak kaderiyle dünyaya getirilmiş çocuğun her üç ruhunu: **salgın kut** – hava ruhu, **buor kut** – yer ruhu ve **iye kut** – ana ruhu çalarlar. Bu kutların çalınmasından sonra çocuk ölmez, yalnız hafif bir hastalık geçirir. Bu hastalık, çağrının başlandığı anlamına gelir. Etnografik bilgilere göre kut, can anlamından ziyade hayat gücü anlamı taşır. Nitekim çalınan üç kutun, insanı öldürmediği ancak hasta yaptığı bütün saha araştırmaları ile tasdik edilir.

Etnografik bilgilere göre ana kut olan iye kut insanın ensesinde, toprak kutu olan buor kut bedeninde, hava kutu olan salgın kut ise sırtında yerleşir. Bir bilgiye göre[11] abaasılar adayın yalnız salgın kutu ile buor kutunu çalarlar.

Resim 4. Tuva'da 19. yy. sonlarında tahtadan yapılan Şaman tasviri



[11] Bkz. Kornilov İ., "Obryad Posvyaşeniya Kuznetsa i Kıday Bahsı. Kak Stanovyatsa Şamanami", *İzvestiya Vostoçno-Sibirskogo Otdeleniya Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T. 39, 1908, s. 82

Böylelikle Şamanlık olgusu ile ilgili birinci elden kaynaklara dayanarak, çağrıyı gönderen ruhları iki kısma ayırmak mümkündür:

A- Göğün ışıklı ruhları, dağ ruhu veya yeraltı dünyasının kötü ruhları kendilerine hizmet edecek Şaman arayışı için toplumdan birini seçerler.

B- Ecdat Şamanın ruhu kendi soyundan birini Şamanlık görevi için seçer. Bu seçim kalıtsal Şaman öğesi ile ilgili çağrıdır.

Çağrı ve çağrı sırasında yaşananlar ilmî literatürde Şaman hastalığı adı ile bilinmektedir ve bu süreç parçalanıp yenilmeye kadar devam eder.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜREL-ETNOGRAFİK AÇIDAN ŞAMAN HASTALIĞI (SINAMA)

3.1. Ruhî Hastalık Yaklaşımından Özgü Bir Hastalık Anlayışına Doğru

ÇAĞRI süreci, Şamanın hastalanması ve fiziksel azaplar geçirmesi ile devam eder. Şöyle ki, Şaman hastalığı adı altında bilinen bu özgü hastalık çağrının iletildiğine ve adayın, ruhlar için hastalandığına işaret eder. Bu iki olguyu birbirinden ayıran tek kanıt çağrıda ön belirtilerin aranmasıysa, Şaman hastalığında parçalanıp yenilmeye kadarki psikolojik ve kısmen de fiziksel hastalıkların (sınamaların) yer almasıdır.

Kısaca söylemek gerekirse Şaman olma olgusunun temelinde Şaman hastalığı vardır. Bir olgu gibi Şamanlığı diğer gizli ve açık öğretilerden ayıran hususların başında Şaman hastalığı ve bunu müteakiben adayın bedeninin "parçalanması" ve hastalık, kötülük kaynağı olan ruhlar tarafından "yenilmesi" oluşturmaktadır. Bu hastalık özel bir olgu içerdiği için bilinen fiziksel ve psikolojik hastalıklardan farklı bir durum sergiler. Bundan dolayıdır ki Şaman olma ile sonuçlanan hastalık, ilmî literatürde **Şaman hastalığı** adı ile sabitleşmiştir.

Şaman hastalığı, Şaman seçilmenin ilk ve esaslı belirtisidir. Şaman efsane ve söylemelerinin incelenmesi şunu gösterir ki, hiçbir Şaman, seçimi gönüllü kabul etmez. Altay Şaman inançları hakkında ilk bilgilerden birini veren V. Verbitskiy'e göre bazen aday, Şamanlık görevini geri çevirebilir. Ancak bu geri çevirme yukarıda söylendiği gibi Şaman adayına çok pahalıya mal olur. Seçimi geri çeviren aday ya deli, ya sakat olur, ya da azap çekerek ölür. Şamanlık görevini geri çeviren aday, zafer kazanmış gibi "elektizi puzulgan" (hareketi, niyeti bozuldu) diyerek bununla ruhların amacına ulaşamadığını vurgular ve ölür.[1] Anlaşıldığı gibi Şaman hastalığının tedavisi yoktur. Hastalıktan

---

1 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnorodtsı*, Moskova, 1893, s. 63

kurtulmak için ruhlarla tartışmaya girmek hem aday hem de hastalığı teşhis etmek amacı ile çağrılan yaşlı Şaman için tehlikeli olabilir. İyileşme yalnız kadere boyun eğmekle – Şaman olmayı kabul edip kamlık yapmakla mümkündür. Bütün bunlar Şaman hastalığının özel bir hastalık olduğunu bir kez daha kanıtlar durumdadır.

Ancak bazı Şaman geleneklerinde Şamanların vergisinin toplum tarafından geri alındığı tespit edilmiştir. Hakasların Şaman geleneğine göre kötü ve zararlı Şamanları toplum yargılayarak Şamanlık yeteneğinden mahrum edebilir. Bunun için Şamanın alnına kömürle siyah bir haç çizer, demir halkanın içinden geçirmekle gücünü zayıflatmış olurlar.[2]

Şamanlık olgusunun araştırılması ile ilgili literatürde Şaman hastalığı değişik açıdan değerlendirilmiştir:

1- Şamanı, bir tür isteri veya arktik isteri denilen ruhsal bozukluk geçiren hasta olarak adlandıran bilim adamları vardır.

2- Bu hastalığı geçici sinirsel yorgunluk olarak görenler de vardır.

3- Şaman hastalığı aslında delilik olmayıp sadece yeni statüye geçiş sürecini sağlayan bir tür hastalıktır.

Şamanın kuzey hastalığı olan **menerik** veya **emeryaçen** hastalığına yakalanması Sibirya'ya seyahat yapmış gezginlerin vermiş olduğu bilgiye dayanır. Nitekim A. Ohlmarks'ın, V. Priklonskiy'nin, V. Troşçanskiy'nin, V. Bogoras'ın, V. Jochelson'un, D. Zelenin'in vb. Şaman hastalığını kuzey bölgede yaşayan halklarda görülen bir tür ruhsal hastalık, arktik isteri olarak adlandırmaları da seyyahların verdiği bilgi doğrultusunda ve müşahedeler sonucundadır. Verilen bilgiye göre bu hastalık yalnız Şamanlarda değil, kuzey halklarında ruhsal-sinirsel hastalık şeklinde görülmektedir. S. Buluç arktik isteri ile ilgili bilim adamlarının görüşlerini şu şekilde özetlemiştir:

"Bu arada anlatılanlara bakarak, meryak ve menerik denilen ve daha çok kadınların yakalandığı salgın hâlindeki sinirsel hastalıklarla Şaman adaylarının mesleğe çağırıldıkları zaman geçirdikleri sinir nöbetleri arasında büyük bir benzerlik göze çarpar. Kuzey kutup bölgesindeki ağır iklim ve yaşam şartlarının birtakım sinirsel hastalıklar yarattığı kesin olup, özellikle bu yörede derin bir inziva içinde geçen uzun geceler, şiddetli soğuklar ve nihayet tam bir ıssızlık ve monotonluk içinde uzayan manzaralar bu hastalıklarda başlıca etken olarak görülmektedirler. Bunlara ayrıca konut darlığı, yiyecek azlığı, hele özellikle sinir sisteminin normal çalışabilmesi için gerekli olan ve daha çok bitkisel gıda maddelerinde bulunan vitaminlerin tamamen ya da kısmen

---

[2] Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Znak i Ritual*, Novosibirsk, 1990, s. 87

eksik olması gibi bir takım uygun olmayan koşullar da eklenince, bu bölgede 'arktik isteri' hemen hemen genel bir sinir hastalığı hâlinde ortaya çıkar. Diğer taraftan 'arktik isteri' deyimi ile buna bağlı ruhsal bozukluğu yok sayarak ilkel isteriyi Moğol halklarının ruhsal, bedensel doğası, biyolojik bünyesi ile açıklamak isteyen Czaplicka'ya karşı Ohlmarks, özellikle şu iki konuyu öne sürmektedir:

1- Kuzey kutup bölgesine yerleşmiş olan eski Orta Asya halkları, buradaki sert doğanın isteri yaratan ağır koşullarına karşı zamanla bir takım ruhsal dirençler edindikleri hâlde, çeşitli nedenlerle buraya sonradan göçen halklar 'arktik isteri'ye ağır bir şekilde yakalanmışlardır.

2- Kuzey kutup bölgesine sonradan yerleşen Rus, Fin ve İskandinav halklarında da 'arktik isteri' görüntülerine rastlanmıştır.

A. Ohlmarks'a göre, kuzey kutup bölgesinde yaşayan halklar o bölgede doğmamışlardır. Bugünkü etnolojiye göre, oradaki en eski halklar bile, zamanında Orta Asya'da yaşadıkları hâlde, sonradan tarihsel ve toplumsal nedenlerle kuzeydeki sınırlara doğru çekilmeye zorlanmışlardır. Güneyden gelen halklar bu yeni yurtlarında zor bir yaşam savaşına girişmek zorunda kalmış, buradaki ağır koşulların baskısı altında bunalan insanlar ruhsal olarak çökmekte iken, sonunda isteriye benzeyen birtakım aksülamellerle kendilerini kurtarmaya çalışmışlardır. Bu davranışlar o kadar genişlemiştir ki, nihayet tamamıyla özel bir şekilde kehanete, birtakım hastalıkları iyileştirmeye yol açmış ve kültür hayatı üzerinde gittikçe düzenli bir şekilde yer almaya başlayan bu durum, Şamanizmin doğmasında başlıca etken olmuştur. İşte bu koşullar altında ortaya çıkan Şamanizm sayesinde, herhangi bir felaket ya da sıkıntı karşısında eli kolu bağlı kalan halk, âyin sırasında ruhlarla ilişkiye geçen Şamanın ağzından teselli verici haberler alarak kendini avutmaya çalışmıştır. Bundan dolayı kuzey kutup bölgelerinde Şamanın görevi önemli olduğu kadar, gerekli ve hayırlı da olmuştur."[3]

Bazı bilim adamları Şamanın kendi kendine asabî-isterik bir karakter şekillendirdiği görüşündedirler.[4] Özellikle kaydetmek gerekir ki Şaman hastalığı tipindeki hastalık, vergi alan bütün insanlarda; demircide, tabipte, hebacılarda, ozanlarda, bahşılarda, âşıklarda, falcılarda vb. görülmektedir. Ruhların dilinden şiir veya dua söyleyen, kozmik bilgileri sembolik bir dille topluma ileten, tedavi eden, gelecekten haber veren bu insanların durumunu hastalık adı altında değerlendirmek değil, etno-psikolojik kültür hadisesi olarak değerlendirmek doğru olar.

---

3 Geniş bilgi için bkz. Buluç S., "Şamanizm", *Türk Amacı I*, sayı 1-6, 1942

4 Bkz. Tokarev S. A., *Panniye Formı Religi I İh Razvitiye*, Moskova, 1964, s. 294

Şaman hastalığını isteri, epilepsi, dengesizlik, asabîlik, şizofreni, delilik olarak adlandıran eski Rus ve Sovyet araştırmacıları[5] ile beraber Şamanın, aslında deli olmayıp sadece yeni statüye geçişini sağlayan bir tür hastalık olduğu fikri ilmî literatürde ağırlık kazanmaktadır. V. Haritonov'a göre Şaman hasta değil, Şamanlık sürecinin kendisi hastalıktır. Şaman olacak insan, beynin öyle bir kısmını çalışmaya mecbur eder ki bu da mutlak surette psikolojik veya fizikî bir hastalığın ortaya çıkmasına neden olur.[6]

Şamanın hasta olmayıp, aynı zamanda kendi gücüyle iyileşen hasta olduğu fikrini savunanlar da var. Nitekim M. Eliade'ın değerlendirmesine göre gerçekten de sakatlık, sinir hastalığı, içten gelen çağrı ya da kalıtsallık, olsa olsa bir "yeğlenişin", bir "seçilişin" dış belirtileridir. Şaman olacak kişinin göreve "çağrılmasını" belirleyen bütün esrime olay ve yaşantıları, bir sırra-erme (initiation) töreninin geleneksel öğelerini, şemasını gösterir: acı çekme – ölme ve dirilme. Bu açıdan bakılınca, herhangi bir "çağrı-hastalık" bir sırra-erdirme rolünü üstlenebilir, çünkü hastalığın verdiği acılar sırra eriş sırasında çekilen işkenceye karşılık gelir.[7] Doğal olarak Şaman sıradan bir ruhî hastadan yalnız ruhlar tarafından çarpılması ile ayrılmaz, aynı zamanda o, ruhlarla kamlık zamanı ilişkiye girer, onları çağırır, geri gönderir, tek kelime ile ruhları hizmete zorlayabilir.[8]

Şaman hastalığı ile ilgili şunu özellikle kaydetmekte yarar vardır ki, Şamanın ruhî-isterik hâli bir taraftan onun kendinde Şamanlığın ilk günlerinden başlayarak bütün yaşamı boyunca bu olağandışı olguları geliştirmesi, diğer taraftan bu ruhî hastalığın Şamanlık vergisi gibi algılanması ve Şamanın buna karşı gelmemesi ile ilgilidir. Aslında G. Ksenofontov'un da yazdığı gibi Şamanlık bir delilik kültüdür.[9] Ancak bu delilik hastalık değil, vergidir.

Bütün yazılanlara ve Şaman efsanelerine bakılırsa Şaman hastalığı, aslında Şamanın kendi dünyasını bulmak için mistik açıdan hastalanmasıdır. Bilim adamlarının yazdığı gibi bu ne isteri ne de sinirsel bozukluktur, çünkü Orta Asya Şamanları da Sibirya Şamanlarının yaptıklarının hemen hemen benzerini yapmaktadırlar. Bu nedenle ruhların, Şaman olmak için seçtikleri

---

5 Bkz. Bogoraz V. G., *K Psikologi Şamanstva*, s. 5-6; Zelenin D. K., *Kult Ongonov v Sibiri*, Moskova-Leningrad, 1936, s. 363; Dırenkova N. P., "Poluçenie Şamanskogo Dara po Vozzreniem Turetskih Plemyon", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 9, 1930; Ksenofontov G. V., *Kult Sumasşestviya v Uralo-Altayskom Şamanizme*. (K Voprosu ob Umirayuşem i Voskresayuşem Boge), İrkutsk, 1929

6 Haritonova V. İ., "İzbranniki Duhov", "Priyemniki Kaldunov", "Posvyaşennıe Uçitelyami": Obretenie Magiko-Mistiçeskih Svoystv, Znaniy, Navıkov", *Etnografiçeskie Obozreniya*, No:5, 1997, s. 18

7 Eliade M., *Şamanizm*, s. 47, 52, 55-56

8 Tokarev S. A., *Rannie Formı Religi*, Moskova, 1990, s. 282

9 Ksenofontov G. V., *Kult Sumasşestviya*,

aday, gelecek görevler için "hastalanır". Şaman, kurban ritüelinde, tedavi seansında, fal bakmada esrime durumuna gelir, çığlıklar atar, kopuk kopuk söylemler söyler, bayılır vs. Bütün bunlar Şamanın ölüp dirilme ve sırra erme ritüelinde yaşadığı ruhî hallerini bir kez daha kamlık zamanı yaşamasıdır. Diğer taraftan Şamanın yaptıkları bir hasta adamın gösterisinden çok bilinçli yapılan ve kendini öteki dünya varlıkları ile ilişki kurmağa adapte eden yetenekli bir insanın tavır ve hareketleridir.[10] Nitekim böyle olmasaydı Şaman, başladığı her hangi bir mürekkep ritüeli başarıyla sonuçlandıramazdı.

Şaman hastalığının ne arktik isteri, ne menerik hastalığı türünden gerçek bir hastalık olmayıp ruhlar tarafından Şamanlık görevi için seçilen adaya gönderilen özel bir hâl olduğunu ilave bilgilerle de ispat etmek mümkündür. Nitekim Altay'da Şamanlığın Rus misyonerleri ve Lama dini adamları tarafından sıkıştırılıp ortadan kaldırılması ile Şaman hastalığı da yok olmuştur.[11] Eğer denildiği gibi bu bir ruhsal veya bölgeye özgü hastalık olsaydı Şamanlığın yok olması ile ortadan kalkmazdı. O hâlde dediğimiz gibi bu yalnız Şamana mahsus mistik bir hastalıktır.

Şaman literatüründe Şaman hastalığının dokuz veya yedi yaşlarından itibaren başladığı hakkında bilgiler vardır. Bu hastalığın üç yıldan yedi yıla kadar devam ettiği de bilinmektedir.[12] Altay Şamanlığında hastalığın yedi yaştan altmış iki yaşa kadar olabileceği bilinir. Bu yaş bazı bölgelerde on beş-on sekiz yaş arasında değişebilir. Bülûğ çağına ermeden Şaman adayı olunması, aslında hiçbir günah işlememiş ve Şamanların temiz insanlardan seçilmiş olduğunu göstermektedir. Bu sebeptendir ki Şamanları temiz kemikli insanlar olarak değerlendirirler.

Şaman literatüründe buna erkeğin kadını, kadının da erkeği tanıyıp bilmediği çağ denilir. İnanca göre Şaman hastalığı süresince adaylar suç ve günaha girebilecek her şeyden kaçınmalıdırlar. Şaman olma merasiminde Şaman sanatına yeni üye kabulü esas alınır. Doğal olarak Şaman tarafından belirli gıdaların yenilmesi yasağı, züht, temizlik, Şaman vücudunu kirlenmeden, kötülüklerden korumak amacını taşır. Diğer taraftan yasaklar profan dünyanın (dış dünya olup manevî gelişmeye kapalı olan âlem) kötü etkisini azaltmayı da amaçlar.

Altay Şamanlık literatürüne göre Şaman hastalığını teşhis etmek ve değilse kurtulmak için adayın akrabaları bütün cehtleri boşa çıktıkta yaşlı ve tecrübeli bir Şamanı davet ederler ki durumu tespit etsin. Yaşlı Şaman, adayın,

10 1988 yılında Özbekistan'nın Buhara şehrinde gözlemlediğimiz bir tedavi seansında kadın falbin'in (Şaman) yaptıkları bir sanatçının, bir uzmanın yaptığına çok benziyordu.

11 Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh Narodov Sibiri*, Novosibirsk, 1984, s. 108

12 Ksenofontov G. V., *Şamanizm. İzbrannıe Trudı*, Yakutsk, 1992, s. 42

Şaman hastalığı ile azap çektiğini yalnız Şaman olmağa razı olmakla kurutulabileceğini söyler ve adaya Şamanlığı öğretmeğe başlar.

Şaman hastalığı her ne kadar özel bir hastalık olsa da onun bazı belirtileri vardır ki bunlardan biri de bayılma, kendinden geçme, ağzından köpük gelme, çığlıklar atma, alakasız şeyler mırıldanma vs.dir. Şaman hastalığı ile ilgili derlenen memoratlar da bunu gösterir. Şaman hastalığında hastalığın tayin edilmesi için yaşlı Şamanın çağrılması ayrıca bir ritüel oluşturur. Aslında yaşlı Şaman, adayı gelecek göreve hazırlamakla yükümlüdür. Mesela, A. Anohin'in[13] yazıya aldığı bir Altay Şamanı hakkındaki söylenti genellik arz etmek bakımından önemlidir:

"Şaman Boltoyu akrabaları baygın hâlde bulurlar. Onun vücudu ölü vücudu gibi mor renkte ve sert idi. Ağzından köpük gelirdi. Adamlar onun göğsü üstüne davul koydular ve tokmakla davula vurmağa başladılar. İki saatten sonra o kendine geldi ve kamlık etmeğe başladı."[14]

İ. Hlopina'nın verdiği bilgilere göre[15] hem Şorlarda hem de Çelkanlarda Şaman hastalığına tutulan aday, yaşlı bir Şamana baş vurur ki ona azap veren ruhu tayin etsin. Yaşlı Şaman ona azap veren ruhu tayin ettikten sonra kamlık zamanını ve adayın hayatı boyu kaç davul kullanacağını söyler. Burada bir ilginç mesele de Çelkanların, ölen Şamanlarının davulundaki demir askılardan birini çıkarıp ambarın karanlık bir köşesinde tutmalarıdır. İnanca göre ecdat Şaman, yeni doğacak akrabalarından birinin ruhuna geçer ve böylece yeni Şaman ortaya çıkar.

Şaman söylemlerine göre hastalığın devam ettiği sürede aday, ruhların hâkimiyeti altına girmiş olur. Hastalık süreci aslında yeniden oluşma gibi değerlendirilir. Hakiki olgunluğun insanlardan uzakta, yalnızlıkta bulunması; bu olgunluğa yalnız çile ile ulaşıldığı sonucuna götürür. H. Ostermann'ın da tespit ettiği gibi, yalnız mahrumiyet ve çile, insana diğerlerine gizli olan sırlı âlemin kapılarını açabilir.[16] Şu hâlde Şaman hastalığını belirleyen başlıca şartın toplumdan uzaklaşmak olduğunu görüyoruz. Nitekim Şaman efsanelerinde de görüldüğü gibi Şaman hastalığına yakalanan aday toplumdan kaçmaya, yalnız kalmaya can atar, geceleri evden çıkıp bir yerlere gider, sabaha doğru eve gelince nerelerde olduğunu hatırlayamaz.[17] Soğuk, açlık, azap bu yalnız-

---

13 Anohin A. V., "Materialı po Şamanstvu u Altaytsev", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 4, vıp. 2, 1924, s. 122

14 Bu olgu aşk destanlarında bade içip (buta alıp) kendinden geçen âşığın sazla ayıltılmasının Şamanî varyantıdır.

15 Bak. Hlopina İ. D., "İz Mifologi I Traditsionnıh Religioznıh Verovaniy Şortsev", *Etnografiya Narodov Altaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk, 1978, s. 78

16 Wolsh R., *Duh Şamanizma*, Moskova, 1996, s. 61

17 Bkz. *Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri*, Hazırlayan F. Bayat ve C. Memmedov, Bakü, 1993, s. 32

lığı takip eder. Kısacası, gelecek Şamana iç dünyasını açan ve ruhlarla ilişki kurmasına yardım eden, uygulanması gereken başlıca şartlar: toplumdan uzaklaşma, soğuk, açlık, azap, çile gibi karakterize edilebilir.[18]

İslam'ın ortadan kaldırdığı ancak kalıntı şeklinde mevcut olan Orta Asya Şamanlığında da çağrı ve seçim şekli olarak Şaman hastalığına rastlamaktayız. Özellikle Şamanlığı komşuları olan Türklerden alan Taciklerde, adayın Şaman hastalığını iyileştirmek için yaşlı bir kadın Şamanın kamlık etmesi ve adayı yeni görevine hazırlaması dikkat çekmektedir.[19] Bu ise toplumda kadın Şamanların mevkilerini hâlen de koruduklarına bir örnektir.

Şaman hastalığı birkaç aydan birkaç yıla kadar devam edebilir. Hastalığı gönderen ruh (adayın, Şaman olmuş atalarından veya akrabalarından biri, baş ruh, dağ veya su ruhu, bazen Ülgen veya Erlik vb.), Şaman görevini kabul etmenin mükâfatı olarak adayın üzerinden hastalığı kaldıracağını vadedir. Hastalık kenarlaştırılma, sınav, yeni varlığa dönüşme ve topluma yeni bir insan şeklinde dönüş gibi geçiş ritlerini beraberinde getirir. Başka bir deyişle Şaman hastalığı olgusunda adayın (1) uzaklaştırılması, (2) geçici ölüm ve (3) transformasyon adlı üçlü bir rit uygulamasıyla karşı karşıya kalmış oluruz.

3. 2. Adayın Kenarlaştırılması ve Sınav Süreci

Şaman hastalığı geçiş ritinin terkip kısmını oluşturur. Bu geçiş riti Şamanın toplumdan kenarlaştırılması veya kenarlaşması şeklinde gerçekleştirilir. Bu süreç Şaman efsane ve memoratlarında geniş bir biçimde tasvir edilmiştir.[20] Şaman adayının toplumdan kendi isteğiyle veya akrabaları tarafından kenarlaştırılması ritüel uzaklaştırma olarak bilinir. Bu uzaklaştırmanın temelinde ayrı bir varlık gibi oluşacak insanın toplum kaygılarından, toplum etkisinden uzak tutulması, kozmik bilgilerle tanışlığı için tenhâlığa itilmesi, yalnızlığın vermiş olduğu gücü kendinde his etmesidir. Yalnızlık, düşüncenin hızlandırılması ve karanlıkların ışıklanmasıdır, iç dünya sorularının yanıtlanabilmesidir. Kısacası, yalnızlık, adayın kendini keşfetmesidir.

---

[18] Tasavvuftaki "Halktan Hakka, Haktan Halka" fikri doğrultusunda sufî Hakk'a ulaşana kadar kendini tüm dünya nimetlerinden soyutladığı gibi, inzivaya da çekilir. Bazen bir dağ başında yalnız yaşar, bazen bir mağaraya kapanır veya Ahmet Yesevi'de olduğu gibi bir kuyunun içinde çile doldurur. Yahut belli tarikatlarda çile doldurmak için hazırlanmış küçük ve dar çilehanelerde kimseyle iletişim kurmadan, yemeden, uyumadan çoğunlukla kırk gün gibi bir zaman dilimi içerisinde çilesini doldurmaya çalışır.

[19] Bkz. Suhareva O. A., *Perejitki Demonologi*, s. 59

[20] Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri. Efsaneler ve Memoratlar*, Ankara, 2004, s. 72-113

Toplumdan uzaklaştırılmanın veya uzaklaşmanın esas amacı Şamanın ruhlarla baş başa kalmasını sağlamak, Şaman literatüründe geçici ölüm olarak nitelendirilen süreci başkalarının, özellikle de temiz olmayan insanların, kısacası profan kesimin müdahâlesi olmadan yapmaktır. Bununla da aday, dünya ile kendi arasında kalan bağlardan tamamıyla ve bir defalık kurtulmuş olur. Bütün gizli bilgilerin iletildiği geçiş ritlerinde rastlanan toplumdan uzaklaştırılma, Türk Şamanlığında ayrı bir özellik kazanmıştır. Nitekim Mısır kâhinlerinin de baş kâhin yönetiminde tenhâlığa kapatılması söz konusudur. Oysa Şaman adayı, kendisi veya akrabaları tarafından zorunlu olarak toplumdan uzaklaştırılır.[21] Bu nedenledir ki evli kadın ve erkeklerin, Şaman adayının hastalığı zamanı (etinin parçalanıp yenilmesi sürecinde) ona yaklaşması yasaklanmıştır. Çünkü Şamanlıkta bütün diğer öğretilerden farklı olarak geçiş ritini yöneten, toplumun deneyimli, bilgili adamı değil, gizli sırlar âleminin gözle görülmez ruhlarıdır.

Kenarlaştırma ve parçalanma ritüelini "yönetenler" genelde adayın akrabaları olan ölmüş Şaman ruhlarıdır. Adayın ritüel ölümü, genel olarak üç ile yedi gün arası sürer. Bu esnada gelecek Şaman ölü gibi evin sağ köşesinde veya insanlardan uzak bir yerde hiçbir şey yemeden ve içmeden yatar. Ona hiçbir günah işlememiş ve ergenlik çağına yeni girmiş bir genç hizmet eder. Bu süreçte uygulanan tabulardan biri, sınama olarak bilinen, hiçbir şey yemeden geçiş sürecini gerçekleştirmektir.

Sibirya Türklerinin, özellikle Telengitlerin Şaman efsanelerinde, ruhların, Şaman olacak adamı dövmeleri, ellerini ve kollarını bağlamaları, göğsünü, karnını yırtmaları, onu cinsî alâkadan çekindirmeleri, az uyutmaları, oruç tutturmaları[22] semantik plânda yalnız Alevî-Bektaşîler'de ve Tahtacılar'da âyine alınma merasimine değil, aynı zamanda Orta Asya tarikatlarında (özellikle Yesevîlikte) dervişin oluşmasına da çok yakındır. (Mesela, Alevî-Bektaşîlerde adeptin oruçları, nefsini kontrol etmek için musahibinin eşiyle bir yorgan-döşekte yatması, çile çıkartması vs.)[23] Bütün bu yasaklar gizli bilgilerle donatılmak için yapılan tabular olup eski medeniyetlerde de görülmektedir.

---

21 Toplumdan bu şekilde uzaklaşma riti, Türk dervişlerinin keni başlarına yeraltı kuyuya (Hoca Ahmet Yesevi'de olduğu gibi), hücreye veya mağaraya çekilip 40 gün çile çıkartmasına çok benzemektedir. Dünya yükünü üstünden atmağın çile çıkartmağa transformasyon edildiği Türk halk sufizmi Şamanlıktan aldığı uzaklaşma veya uzaklaştırılma ritini İslamî bir kisveye bürümüştür.

22 Dırenkova N. P., *Poluçeniye Şamanskogo Dara*, s. 282-283

23 Bkz. Gölpınarlı A., *Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli*, İstanbul, 1958; Yörükan Y. Z., *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ankara, 1998

Bazı Şaman söylentilerinde parçalanıp etinin yenilmesi zamanı adayın vücudu evden dışarıda başka bir yerde olur, inancıyla karşı karşıya kalırız. Aslında toplumdan uzaklaşma olarak değerlendirilen bu tutum, ruhların gösterişi ile adayın kendisi tarafından yapılır. Adayı, kabuğu yeni soyulmuş karaağacın üstüne yatırırlar. Bu süreçte hastayı kimseyle görüştürmezler. Onun yanına erkek görmemiş kız veya kadın görmemiş erkek bir akrabası gönderilir ki, parçalanıp yenilme sürecinde adaya hizmet etsin. Dört-beş gün baygın yatan adayın ağzından köpük gelir, vücudu dövülmüş insanın vücudu gibi mor olur, konuşma kabiliyetini kaybeder, yarı ölmüş bir durumda, zorla nefes alarak yatar.[24]

Şaman adayına yemek için hiçbir şey vermemek, yalnız "kara su" denilen su içirmek, bir de hiçbir canlıyı, adayın ritüel ölüm süresi boyunca yattığı alana yaklaştırmamak, fiziksel yeterliliği ve irade gücünü yoklamak maksadıyladır. Önemli olan bir mesele de adayın ritüel parçalanma, pişirilme ve yenilme zamanı bedeninin ölü gibi evde kalması ve çıplak şekilde yeni soyulmuş karaağacın (varyantlarda karaçam, akçam, kavak vs.) üzerine yatırılmasıdır.[25]

Şamanın parçalanma sürecinde çıplak şekilde kabuğu yeni soyulmuş ağacın üstüne yatırılması bir inisiyasyon (ikinci bir doğuş) ritidir ki, psikolojik olarak adayın, ana rahminden doğmasını simgelemektedir.[26] Doğum sırası çıplaklık, adayın soyulmasına, ona kulluk eden temiz erkek veya kız akrabaları ise ebelere denk düşmektedir. M. Eliade'ın da belirttiği gibi "Üst düzeyde bir varoluş biçimine ulaşmak için gebeliği ve doğuşu yinelemek gerekir; ancak bunlar rit biçiminde, simgesel olarak yinelenir."[27]

Çıplaklığın felsefesi Türk Şamanlığında yalnız parçalanma sürecinde görülür. Şaman statüsü alan aday bundan sonra özel Şaman elbisesi giyer. Ancak Sibirya Tatar Şamanı Çiçek-Ay'ın ve Ulçi kadın Şamanının çıplak kamlık veya meditasyon yaptıkları görülmektedir.[28] Bu da çıplaklık felsefesinin her ne kadar monoteist dinler tarafından en iyi hâlde anlaşılmamasına, kötü

---

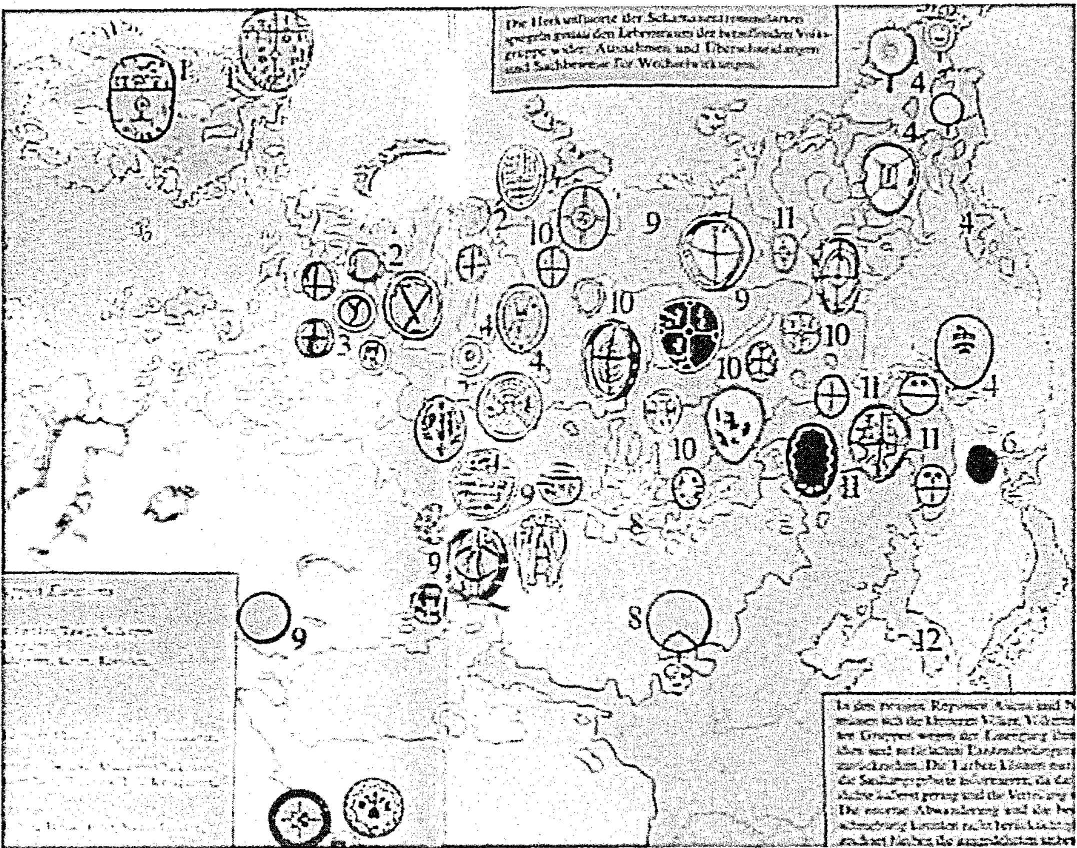
24 Dırenkova N. P., *Poluçenie Şamanskogo Dara*, s. 273-274

25 Azerbaycan'da mehebbet destanı, Türkiye'de halk hikayesi, Orta Asya'da lirik-romanik destan veya ğaşıkname adlanan destan türünde bade içmiş kahramanın hâli Şaman adayının hâline çok benzemektedir. Ayrıca pîrin veya yaşlı bir adamın, bu oğlana kimseyi yaklaştırmayın, onu temiz tutun, demesi sufî medeniyetinde Şamanlığın estetik şeklidir.

26 Bu olgu Bektaşilikteki giriş âyinine benzemektedir. Bu giriş âyinine göre Dede Babanın huzuruna çıkarılan talip, yere yatırılır ve üzeri beyaz bir örtü ile kapatılır. Yapılan âyin, dualarla izlenir ve talip, ayağa kalkarak Dede Babanın elini öper. Giriş ritüeli talibin hayatı için ölmüş olduğu (üzerine beyaz örtü örtülmesi şeklinde) ve yeni bir hayata (beyaz örtüyü üzerinden atarak ayağa kalkması şeklinde) doğduğuna işarettir. Kabuğu soyulmuş ağacın yerini Bektaşîlikte beyaz örtü almıştır.

27 Eliade M., *Mitlerin Özellikleri*, İstanbul, 2001, s. 109

28 Bkz. Dikson O., *Şamanskoe Tselitelstvo*, Moskova, 2004, kitabında verilmiş fotoğraflar.



Şamanlığın yayıldığı bölgeler.
Harita, Mihâly Hoppal, *Schamanen und Schamanismus*, Pattloch, Augsburg, 1994, kitabından alınmıştır.

hâlde ise ahlaksızlık olarak değerlendirilmesine ve toplum tarafından da hoş karşılanmamasına rağmen, Uzak Doğu'da kısmen de olsa korunduğunu kanıtlar durumdadır.

Şamanın parçalanıp yenilmesi olarak bilinen hastalık zamanı toplumdan uzaklaştırılması, oluşum süresinde Şamanın yalnız başına (ona hizmet edenlerin bu süreçte rolleri yalnız adaya su vermekle sınırlıdır), hiçbir dış etken olmadan ritüel ölümden geçtiğini gösterir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ÖLÜP DİRİLME OLGUSU

4. 1. Ritüel Ölüm (Transformasyon) = Yeniden Oluşum (Topluma Dönüş)

EZELÎ felsefî kanaate göre evren, yalnız birbiriyle alakalı, canlı ve kutsal varlık değil, aynı zamanda çok anlamlı, çok katmanlıdır. Başka türlü söyleyecek olursak Şamanlık da dahil olmakla bütün ezoterik öğretilere göre maddî evren, mevcut olan, görülen tek mekân değildir. Akıl ve ruhun yaşadığı başka bir mekân, gözle görülmeyen başka bir varlık türü de mevcuttur. Bu mekânlar hiyerarşi, sıralama veya dikotomik bölüm oluşturmaktadırlar: materyal akıl, maddî âlem, soyut dünya, vücut, ruh, kaba, ince, şuurlu, şuursuz. Bütün bunları kavramak için aklın ve bilimin güçsüz olduğu ezoterik bilgilerce kanıtlanmıştır. Şamanın ritüel ölümü, akıl dışı olguları algılamak için yapılan bir koddur.

Şamanın, ritüel ölüm anını yaşaması ve yeniden dirilmesi onu bütün insanların yaşadığı maddî mekândan öteki âleme geçirmeye hizmet eden tek vasıtadır. Şaman bu vasıtayı gözle görülmeyen, akılla kabullenmeyen, bilimle onaylanmayan bir dünyayı öğrenmek için kullanır. Bu anlamda yeni bir statünün kazanılması felsefî açıdan zamanda ve mekânda serbestlik kazanma gibi değerlendirilebilir. Şaman, ölüyü veya ölüme terkedilmiş insanı diriltmekle, zamanı geriye çektiği gibi, ruhların yaşadığı öteki âleme gitmekle de iki mekânı aynı anda yaşamış olur.

Ölüp dirilme, Şaman olmanın ana teması, ana hattıdır. Şaman psikolojisini öğrenmek için Şaman olma sürecinde ölüp dirilmenin nasıl gerçekleştiğini bilmek önemlidir. Hiçbir Şaman, ikinci kez doğmadan Şaman olamaz.[1] Hatta bazı Şamanların üçüncü kez doğduğu veya doğacağı söylenmektedir. Meşhur Yakut Şamanı Aadca Oyuna üçüncü defa Tunguzların arasında Kısıl-

---

[1] Bu, sufîlerin ölmeden evvel ölmek, olgusunun aynıdır ve Alevî-Bektaşîlerin "İki kez doğmayan hakkın sırrına erişemez. " inancına çok benzemektedir.

tay-Udagan adı ile doğmuştur.[2] Ölüp dirilme inisiyasyonunda amaç, bir takım simgesel eylemler ve fiziksel edimler aracılığıyla, bireye yeni bir yaşama "doğmak" üzere "öldüğü" duygusunu aşılamaktır. Bu ezoterik içerikli inisiyasyonun ölüp dirilme diye adlanması da ikinci veya üçüncü doğuşla ilgilidir. Bu olgu reenkarnasyon da değildir. Nitekim Şaman kendi vücuduyla dirilir, başka bir vücutta hayat bulamaz. Bu kural genel olarak Türk Şamanlık kurumu için daha çok geçerlidir. Ölüp dirilmede çekilen çile, Şaman dünya görüşünce yeni bir anlam kazanır.

Açlık, çile, yalnızlık olsa olsa adayı ritüel ölüme hazırlayan etmenlerdir. Ritüel ölüm, Şamanın toplumun kutsal bilimlerine sahip olması, yani sırra ermesidir. Aslında Şaman olunmaz, Şaman gibi doğulur formülünün sırrı da buradadır. Şaman hastalığı da Şaman olarak doğan insanlara verilir. Ruhların hastalık verme yolu ile seçtikleri aday, Şaman olabilecek yetenekleri doğuştan taşımaktadır. Ölüp dirilme veya inisiyasyon merasimi ölümün insan yaşamını bir dereceden daha yüksek bir dereceye kaldırmaya hizmet eden katalizatör olduğu düşüncesi ile ilgilidir. Şamanın ölüp dirilme süreci de bu düşüncenin somut verisidir.

Ölüp dirilme, yaşamda yeni bir statüye geçişle ilgili olduğu için (mesela toplumda erginlik olarak bilinen belli bir yaş grubundan diğerine geçiş, gençler statüsüne veya gizli cemiyetlere alınma vs.) Şamanlar bu arada bir dizi ritüel özellikli olgulara bağlı kalırlar. Şamanın ölüp dirilme olarak bilinen ezoterik inisiyasyonu aslında "dışarıdaki, yabancı, bigâne ve bilgisiz" adayın "içeri" – ezoterik bir kurum olan Şamanlık dünyasına alınması, dolayısıyla Şaman dünyasına mahrem kılınması, Şamanlığın hizmetçisi durumuna getirilmesi ve ezoterik bilginin ışığına kavuşmasıdır. O hâlde ölüp dirilme, Şaman adayının varlığın bir alt aşamasından bir üst aşamasına geçişini ruhsal olarak gerçekleştirmesinden başka bir şey değildir.

Şamanlık doğa "dini" olduğu için ölüp dirilme de doğayı veya doğa kurallarını yansıtmaktadır. Şu hâlde Şamanın ölüp dirilmesi, sembolik olarak tabiatın ölüp dirilmesi varyantından başka bir şey değildir. Aslında ölüp dirilen Şaman, canlıdan daha çok bir ruh şeklindedir. Nitekim ruhlarla konuşan, onları gören, onların yanına giden, onlarla pazarlık yapan Şamanın vücudu değil, ruhudur.

Ritüel ölüm, çok güçlü bir yaşantı olup duygu ve hislerin yeniden başka bir şekilde düzenlenmesine sebep olur. İç ve dış değişim yalnız ritüel ölüm anında yaşanır. Şamanın irticalen söyledikleri asonans kafiyeli ritmik dua metinleri bu güçlü yaşantının bir yansımasıdır.[3] Şaman dünya görüşüne göre

[2] Ksenofontov G. V., *Şamanizm. İzbrannıe Trudı*, s. 65

[3] Ozan, âşık, bakşı, olonhist, kayçı, şeşen vs. gibi adlarla bilinen Türk halk şairi tipi de irticalen söyledikleri şiirleri güçlü yaşantı anında söylemiş olurlar. Adları geçen bu şair tiplerinin vergi

aday, normal durumdan, seçilmiş insan durumuna geçmiş olur. Anlaşılan şu ki ritüel ölüm süreci ile yeni statüye geçen Şaman, bedeni ile reel, ruhu ile manevî âlemin sâkinidir ve her iki dünyada aynı zamanda mevcuttur. Şamanın ruhunu başka bir yere taşıyabilme yeteneği, onun özel statüsü ile ilgili olup Şamanı, Türk kültürünün yeni bir tipi gibi algılamaya olanak sağlar. Ayrıca Şaman, yalnız kamlık ettiği sürece Şamandır, diğer durumlarda o da toplumun diğer üyeleri gibi "normal" insandır. Bu ise Şamanı Türk kültürünün yetiştirdiği diğer ezoteriklerden farklı kılar.

Şaman, ritüel ölüm olgusunu gerçekleştirdiği için başlangıç zamanından beri mevcut olan ruhlar hakkında bilgi edinmiş, gizli bilgilerin kaynağını görmüştür. Bu bilgi kaynağı bilime kapalı, duygulara, sezgilere, ruhî yaşantılara açıktır. Bütün faaliyeti boyunca Şaman, edindiği bu kozmik bilgilerden yararlanır ve yönettiği ritüellerde toplumu kozmik kaynaklı bilgilerle tanıştırır.

Buraya kadar söylenenlerden şu sonuca varabiliriz. Ölüp dirilme adı ile bilinen Şaman statüsüne geçişi gerçekleştiren ve ritüel ölümü simgeleyen inisiyasyon merasimi kısa şekilde şöyle karakterize edilebilir:

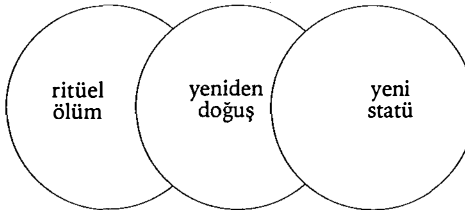
1) İnisiyasyon (ritüel ölüm) → reel âlemden ruhlar dünyasına geçiş. Bunu A. ile işaretleyelim.

2) Normal (doğal) hâlden → seçilmiş (olağanüstü) hâle geçiş. Bunu da B. ile işaretleyelim.

3) A. +B. =C. (Yeni statü)

Ölüp dirilme inisiyasyonu yoluyla Şaman adayı, daha yüksek bir tinsel duruma girmekte, üstün olarak tasarlanan bir evrene ulaşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, ritüel ölüm, en derin anlamıyla, adayın dış yaşamındaki her türlü koşullu durumunun ötesine geçmesi, evrenin sırlı, gizemli dünyasına "pasaport" almasıdır.

Bu üçlü karakteristik özelliği (ölüm, doğuş, yeni statü) şema hâline dönüştürmüş olursak, Şaman olarak yeniden doğmayı simgeleyen ölüp dirilmeyi veya ritüel ölüm sürecini aşağıdaki gibi gösterebiliriz:



almaları da Şaman seçilme ile bağdaşmaktadır. Geniş bilgi için bak. Bayat F. "Mehebbet (aşk) Destanları", *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tedgigler*, 9 Kitap, Bakü, 2000

Son olarak şunu söylemek mümkündür ki ölüp dirilme, bütün eski kültürlerde yeni statüye geçişin olmazsa olmaz koşullarından biridir. İlkel topluluklarda bu, erginliğe geçiş ritine benzemektedir. Nitekim erginlenme, düzenli olarak, üç aşamada gerçekleştirilmektedir; adayın toplumdan kenarlaştırılması, bekletme ve eğitim, yeni duruma geçiş. Bu aşamaların tamamlanmasıyla aday, artık yetişkinler arasına kabul edilmekte, hem varoluşsal rejiminde, hem de toplumsal konumunda kökten bir değişim yaşamaktadır. Kısaca özetlemiş olursak Şaman adayının önceki bölümlerden de görüldüğü üzere bu üç aşamayı yaşaması ve sonuçta önceki toplumsal statüsündeki kurallar ve davranışlar sisteminden tümüyle kurtulması göz önüne alındıkta ölüp dirilmenin erginlenme ritüelinin hemen hemen aynısı olduğu gözükmektedir. Ayrıca Şaman adayının edilgen durumu da erginlenme ritinin benzeridir. Ancak şaman olmanın baş yapıtı olan ölüp dirilme bazı farklı olgulara da sahiptir.

Şamanın ölüp dirilmesi detaylarının fazlalığı, ayrıntılı olması ve en esası da fizikî işkencelerle, sarsıntılarla yenilenmesi ve gizli bilgilere sahip olmasıyla fark edilir. O hâlde Şaman olma sürecinde başlıca cihet, adayın şu veya bu derecede yeniden kurulması, yani ölüp dirilme ile yeni bir statüye geçmesi, toplumun seçkin insanları arasına alınmasıdır. Bu kurulmadan sonra Şaman, gizli bilgilere sahip olur ve manevî âlemin temsilcisine dönüşür. Mevcut Şaman efsaneleri, deyimleri ve inanışlarından yola çıkarak yeniden kurulma sürecini şu şekilde gruplaştırmak mümkündür:

1- Şaman, fizikî ölümden sonra ikinci kez yeniden doğar ve ruhlardan terbiye alır.

2- Ruhlar Şamanı yedi, dokuz veya doksan dokuz kısma parçalayıp etini kemikten ayırır, başını kesip bir ağaca geçirirler. Sonra etini bir yere toplayıp ağız sularıyla kemiğe yapıştırırlar ve başı bedenin üzerine koymak suretiyle yeniden diriltirler.

3- Ruhlar vergi almış adamı kazana koyup kaynatır, etini kemikten ayırıp yerler. Sonra kemiklere yeni et yapıştırıp onu diriltirler.[4] Bütün bunların özünde Şamanlığın ölüp dirilme düşüncesi vardır.

[4] Ksenofontov G. V., *Legendı i Raskazı*, s. 10-12, 15, 18, 20, 23, 33; Anohin V., *Materialı po Şamanstvu*, s. 131; Dırenkova N..P., *Poluçenie Şamanskogo Dara*, s. 274; Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 285-286

4. 2. Adayın Ruhların Sütünü İçmesi ve Onlarla Cinsî İlişkiye Girmesi

Bütün geleneksel toplumlarda ve özellikle de Şamanlığın var olduğu bölgelerde erotik ve seksüel görünebilen her şey sadece yaşamın ve hayatın bir parçası olarak değerlendirilir. İnsan yaşamının en doğal akarı olan cinsî ilişki, Şamanlığın oluşumunda etkili olduğu gibi Şaman tedavi sisteminde de etkilidir. Ancak hem Batı dünyasının hem de monoteist dinlerin büyük ölçüde karşı çıkması ile seksle tedavi yapılmaz olmuştur.

Şaman dünya görüşüne göre insan vücudu, evrenin küçük modeli olup bütün enerji kaynaklarını da yansıtmaktadır. O hâlde vücudun iyi bir şekilde bilinmesi, adayın, Şaman statüsüne geçmesi sırasında başlamış olur. Şaman olma sürecinde adayın semavî karısı olarak bilinen ruhlarla cinsî ilişkiye girmesi, kadın cinsî organlarının Mitolojik Ana'yı simgelemesi ve mistik bir anlam taşıması özellikle önem kazanmaktadır.

Sibirya Şamanlığını öğrenen L. Şternberg'e[5] göre, Şaman olma merasiminin ilk elementi adayın ruhlarla cinsî ilişkisidir ki, bu da adayın onlardan mistik bilgi alması olarak değerlendirilir. Kadın Şaman adayı, Şaman olma merasiminde tenha bir yere çekilerek ruhları onun cinsî organlarını kullanarak karnına girmek için çağırır. Ruhlar, adayla cinsî ilişkiye girene kadar kadın Şaman adayı insanlardan saklanır. Sonunda beklenen ruh, kuş veya genç insan şeklinde adaya uykuda veya uyanıklıkta yaklaşır. Aday, ruhla ilişkiye girerek gerçek bir orgazm yaşar. Şaman geleneğine göre ruh, adayın güç ve enerjisinin kaynağı olan mistik kocası olur.

Şamanın mistik kocasının tasviri kamlık öncesi yedirilir ve kadın Şaman, bütün hayatı boyu mistik kocası ile cinsî ilişkiyi devam ettirir. Hatta Şaman memoratlarına bakılırsa Şamanın, semavî eşinden çocukları da olur.

Aynı şekilde erkek Şaman adayı da kadın olarak tasarlanan ruhlarla cinsî ilişkiye girmekle Şamanlığın sırlarını öğrenir, dolayısıyla Şaman olarak kurulur. Genellikle her Şamanın bir semavî karısı vardır. Ancak bazen Şamanın birkaç semavî eşinin de olduğu bilinmektedir.

Etnografik literatürde Şamanın ölüp dirilmesi, esasen parçalanıp yenilme olarak bilinir. Ancak Şaman olma, yalnız parçalanma ile sınırlı değildir. Nitekim Şaman olmanın en eski yollarından biri de karşı cinsten olan ruhlarla cinsî ilişkiye girmedir. Buna Şaman literatüründe Şamanın semavî eşi de denilir. Ancak zamanla cinsî ilişki yolu ile Şaman olma olgusu arka plana itilmiş, onun yerini adayın, karşı cinsten olan ruhların sütünü içmesi tutmuştur.

---

[5] Bkz. Sternberg L., *Die Religion der Giljaken (ARW)*, Leipzig, 1905

Ruhlarla evlenme veya ruhların sütünü içme yoluyla da Şaman statüsü alanlar vardır. Nitekim Tuva Şaman efsanelerine göre albısların döşünü emmekle Şaman olmak da mümkündür.[6] Sırra erme ritlerinde esaslı rol oynayan süt içme veya döş emme motifi de Şamanın ruhlar âlemi ile alakasını şartlandıran âmillerden biridir. Şamana süt veren, onu emziren albıs veya albastı (Yakut mitolojisinde abaası) bazı alametlerine göre Mitolojik Ana'nın ters çevrilmiş işaretidir. İri döşlü, doğuran, emziren Mitolojik Ana, albıs varlığında kodlaşır. Aslında Şamanın Mitolojik Ana'yı işaretleyen bu ruhlarla cinsî ilişkiye girmesi başlangıçta var olan gizli enerjiye sahip olmaktır.

Sırra erme ritlerini yansıtan efsanelerden görüldüğü gibi Şaman adayını, Şaman hastalığından sonra yeraltı dünyasının kötü ruhları olan albıslar emzirirler.[7] Albısların adayı emzirmeleri ritüel-mitolojik karakter taşır. Aslında emzirme evlatlığa kabul etmek, cinsî ilişki kurmak olarak algılanır. Bu inisiyatik olgudan sonra merasimden geçen aday, Şaman olur, ruhlarla bir başa alaka yaratır, onları görür, onlarla konuşabilir. Korkunç ve ölümcül hastalıklar kaynağı olan ruhların sütünü emmek Şamanın, ölümün kaynağından yetenek almak anlamına gelir. O bakımdan azaların, abaasıların veya albısların döşünü emen Şaman, ölümcül hastalıkları iyileştirebilendir.

Albısların, Şamana süt içirmeleri onu hem fizikî, hem de psikolojik cihetten yeni merhaleye hazırlamaktır. Vergi alan Şaman adayının döş emmesi destanlarda kahramanın Yer Ana'nın döşünü emip ölümsüzlük kazanmasına eşdeğerdir. Bazı Şaman efsanelerinden öğrendiğimize göre, adayı dağ ruhu emzirir. Dağ ruhu çoğu kez kadın olarak tasavvur edildiği için Mitolojik Ana kompleksine dâhildir. Bazı Şaman efsanelerinde nereden geldiği malum olmayan kadın, adayı dizleri üstünde oturtup, iri döşleri ile onu emzirir ve bazı hâllerde de emzirdikten sonra adayla cinsî ilişkiye girer.

Umumiyetle, Şamanın merasimden geçmesi gönüllü olmadığından onun albısların döşünü emmesi ve onunla cinsî ilişkiye girmesi de mecburi karakter taşır. Ruhların kadın olarak tasarlanması ve Şaman olmada önemli rol almaları bir kez daha başlangıçta kadın Şamanların toplumsal örgütlenmede önemli rol üstlendiğini kanıtlar durumdadır. Ayrıca kadın Şamanlar hakkında **yaranan** efsane ve memoratlar[8] da onların toplumsal yaşamdaki yerlerini göstermeğe hizmet eder.

---

6 Kenin-Lopsan M. B., *Obryadovaya Praktika i Folklor Tuvinskogo Şamanstva*, Novosibirsk, 1987, s. 19

7 Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 287; Basilov V. N., *İzbranniki Duhov*, s. 49; Kenin-Lopsan M. B., *Obryadovaya Praktika*, s. 19

8 Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*,



Resim 5. Oçi-Bala Kedr adlı çok güçlü pehlivan kadın Şamanın göklere götürülmesi (Dikson'un Kitabından)

Uryanhay Şamanlarının soyunun albısa bağlanması ve Şaman olma ritüellerinde albısların ayrıca bir soy oluşturmaları ve adayla sevişmeleri, adayın çayına döşlerinden sağmaları, dolayısıyla adayı emzirmeleri[9] ve bu Şaman hastalığının adının da albıs olması, bu demonik varlığın Şaman edebiyatına da konu olduğunu gösterir. Vergiyi albıslardan alan Altaylı güçlü Şamanlar, "Ben, albıslar soyundanım." derlerdi.[10]

Hatta bu albısları Şaman, iki güzel kadın olarak tanımlar. Şaman, bu iki albısla cinsî ilişkiye girdikten sonra albıslar dünyasına getirilir ve orada döşlerini omuzları üzerinden arkaya aşıran albıslar, sarı renkli çaya döşlerinden

9 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 68-69
10 Bayat F., *age.*, s. 68

süt sağarak adaya içirirler. Bu olay bir kaç defa tekrar olunur ve her defasında da aday, albıslarla beraber döşlerinden sağılmış ve çaya karıştırılmış içki içer. *Sonunda adayla cinsî ilişkide bulunan iki güzel albıs da döşlerini* çaya sağıp adayla birlikte, üçü bir arada içerler. Bütün bunlardan sonra aday, kendi evine geri döner ve Şaman olur.

Sütü çaya karıştırıp içme ritüeli, aslında adayın onunla beraber süt içenleri ve sütü sağılanları tanıması ve onlara kamlık yapabilmesi içindir. O hâlde ruhların, adayın etini yemeleri hangi anlama gelirse, adayın albısların sütünü içmesi ve onlarla cinsî ilişkiye girmesi de benzeri anlama gelir. Albıslar neslinden Şamanlık görevini alan aday, sütünü içtiği ve cinsî ilişkide olduğu albısa ve ayrıca beraberce süt içtiği albıslara kamlık yapabilir.

Burada önemli olan bir mesele de Şamanlığın artık erkek ağırlıklı bir meslek olmasından sonra, adayı Şaman yapan ruhun çoğu kez kadın olarak algılanmasıdır. Nitekim Altay-Sayan Türklerinde albıs, kuzey bayanı, Orta Asya Türklerinde peri ve nihayet Şamanların ikinci canı nisbetinde olan hayvan ana vb. kadın varlıkların mevcutluğu Şamanlığın başlangıcının anaerkillik dönemine uzandığını kanıtlar. Şamanlar da bu olguyu zaman zaman kadın elbiseleri veya kadınların giydikleri entariye benzer elbise giymekle yaşatırlar.

4.3. Ritüel Parçalanma ve Yenilme Sürecinde Demircinin Rolü ve İşlevi

Şaman edebiyatında ritüel ölüm ve adayın yeniden kurulması hakkında çok sayıda efsane ve memoratların mevcutluğu bu olgunun Şamanlıkta kalıtsal olduğunu gösterir. Değişik şekilde ve değişik amaçla söylenen bu efsanelerin tümünü birleştiren bir nokta vardır. O da Şaman olmada adayın yeniden oluşturulması (ölüp dirilme) ve bu oluşumda demircinin rolü meselesidir. Şunu da söyleyelim ki Şamanlıkla ilgili çok sayıda araştırma yapılmış, ancak hazırlanan eserlerde demirci kültü ile ilgili konuya ya hiç temas edilmemiş, ya da az temas edilmiştir.

İlmî literatürde ikinci kez doğma gibi değerlendirilen ritüel ölüm akdinde adayın, Şaman olabilmesi için ilk önce vücudunda bir veya birkaç kemiğinin fazla olması gerekir. Ritüel anlamı, sıradan insandan yaratılış itibarı ile farklılık arz etmesi ve yaratılıştan Şamanlık görevi için seçilmiş olması düşünülebilecek bu kontrol süreci Şamanın sıradan insan olmadığı kanıtını güçlendirmek amacı taşımaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi Şaman, doğuştan Şamanlık görevi için seçilmiştir ve vücudundaki delik görevini yerine getiren oybon ve depo rolünü oynayan kieli bunun açık kanıtlarıdır. O halde adayın hastalanması, çektiği bütün işkenceler bir kaderin sonucudur ve kaçınılmazdır.

Bu kaderi baştan beri yaşayan aday, Şaman olabilmek için özel ritüel olgu olan "parçalanma" sürecinden geçmelidir. Yakut Şamanları bu ritüele **etteni** veya **etteter** derler. Bu terim **et** kelimesinden olup **ettener** şeklinde eti kesmek, doğramak, ayrı ayrı parçalara ayırmak anlamı taşır.[11] Asıl Şamanın parçalanma yaşadığı bir gerçektir. Hatta meşhur Şamanların üç defa parçalandığı da rivayet edilmektedir.

Parçalanma olgusunun temelinde, adayın Şamanlığa geçiş riti bulunsa da kemiklerin sayılması Şaman inancına göre büyük önem taşır. Teleüt Şamanlarına göre, ruhlar, adayı özel bir kazanda pişirdikten sonra eti kemikten ayırıp dikkatle uzun süre kemikleri sayarlar. Eğer kemiklerin sayısı belirlenen miktardan az olarsa, o zaman aday, Şaman olamaz ve ruhlar tarafından öldürülür. Eğer kemiklerden biri ve birkaçı fazla ise o zaman aday istese de istemese de Şaman olmalıdır.[12]

Kemikle ilgili Kumandin Şamanlarının inancında bazı farklılık görülür. N. Alekseev'in yazdığına göre[13] Şaman hastalığına yakalanmış adayı ruhlar, dağa götürüp patronlarına gösterirler. Parçalanmadan önce aday, ecdat ruhlarının yaşadığı yerde kendine davul seçmelidir. Aday, beyaz davul seçerse onun hayatta kalmasına izin verilir. Aday, siyah davul seçerse ruhlar tarafından öldürülür. Eğer aday beyaz davul seçmişse bundan sonra Ülgen tarafından gönderilen koruyucu ruh, onu parçalayıp etini kemikten ayırtır ve fazla olan kemiği aramağa başlar. Eğer adayın yazgısında Şaman olmak varsa o zaman koruyucu ruh, fazla olan kemiği bulup onu ölmüş ecdat Şamanın kemiği ile birleştirir. Bu birleştirme atanın torunla veya genel anlamda ecdadın kendi soyu ile ki, bu da kemik akrabalığına dayanır, bütünleşmesidir. Böylelikle soy kendi varlığını kutsal ataya bağlamakla yenilemiş olur.

Parçalanıp yenilme fazla kemiğin bulunmasından sonra baş verir. Ruhlar, adayı "doğrayarak" etini kemikten ayırtırlar. Etin kemikten "temizlenmesi" süresinde bir kural olarak baş bedenden "ayırılıp" bir direğe takılır. Aday, kendi vücudunun nasıl "parçalara ayrıldığını", nasıl "etinin kazanda pişirildiğini", "yenildiğini", "kemiklerinin yeni etle kaplandığını" görür. Pişirilip yenilme, kozmik bilgide profan insanın seçilmişler sırasına geçişini simgeler. Aynı olgunun Türk halk sufizmi anlatılarında da görülmesi[14] kültür öğelerinin katmanlaşması olarak değerlendirilmelidir. Hem Şaman hem de Türk halk tasavvuf dünya görüşüne göre çiğlik profanlığı, pişmişlik de kozmik bilgilere sahip olmayı kodlaştırır.

---

11 Ksenofontov G. V., *Şamanizm. İzbrannıe Trudı*, s. 102

12 Dırenkova N. P., *Materialı po Şamanstvu u Teleutov*, s. 109

13 Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh Narodov Sibiri*, Novosibirsk, 1984, s. 110

14 Şiî-Alevî tarikatlarından Bektaşiye menkıbelerine göre Hacı Bektaş Veli, Molla Sadeddin'i kazana atıp kırk gün kaynatır. Molla, kazanda eriyip gider. (Şaman da ruhların kazanında pişer.)

Kendi vücudunun parçalanmasını görme hem Şamanın olayı anlatması için hem de onun hangi ruhun hangi hastalığı gönderdiğini bilmesi, öteki dünyaya giden yolu ve oradaki ruhları öğrenmesi içindir. Bununla beraber başın, vücudun parçalanmasını görmek için yüksek bir yere konulması, Şamanın aldığı kozmik bilgileri bilincinin açık olduğu zaman, yani görerek, bilerek algılaması anlamına gelir. Ritüel parçalanma sürecinde adayın kanını ve etini hastalık ve ölüm getiren bütün yerlere atarlar ki Şaman, o hastalık ve kötülüklerden insanları koruyabilsin. Eğer adayın atılan kanı veya eti herhangi bir yere veya ruha ulaşamazsa, Şaman hastalık gönderen o ruha kamlık yapamaz ve hastayı iyileştirmek için o yere gidemez.

İ. Hudyakov'un parçalanma ile ilgili kaleme aldığı Şaman söylentisinde bazı farklı noktalar mevcuttur.[15] Yakutların Şaman inançlarında adayı parçalayıp etini rüzgâra serpen, **Hara Sılgılah Begi Duortu** adlı korkunç yeraltı ruhudur. Bu ruh gelecek Şamanın başını kesip bir direğe geçirir ki kar, yağmur onu yıkasın, şimşek, rüzgâr onu güçlendirsin. Bütün bunlar olup bittiği bir zamanda adayın vücudu evde baygın hâlde yatır. Sonraki merhalede ruhlar başı yerine koyup adayı tekrar diriltip ateşli denize salarlar. Üç gün üç gece ateş, adayın orta dünya (yer) alametlerini, zayıflıklarını, kısacası önceki yaşamı ile bağlı her şeyi yakıp yandırır. Geriye adayın derisi ile kemikleri kalır.

Bu süreç devam ettiği zaman adayın yerdeki vücudu ateşte yanmış gibi olur, gözleri kanla dolur, vücudu yaralarla örtülür. Daha sonra ruhlar, adayı ateşli denizden çıkarıp yılan-çıyanla, her tür kötülükle ve dolanbazlıkla dolu sun'î şekilde oluşturulmuş göle atarlar. Bu sun'î gölde Şaman adayının bedeni yılanlarla, çıyanlarla, kertenkelelerle, kurtlarla yeniden yapılanır. Ezoterik anlamda yılan-çıyanlar, kurtlar, kertenkeleler kötü ruhların simgeye çevrilmiş eğitimidir.

Bundan sonra ruhlar, adayı sun'î gölden çıkarıp demir ağaçtan ayaklarından başı aşağı asarlar. Üç, dokuz veya yedi bakire kız dua okuya okuya adayın vücudunu bıçakla kesip, bedenini iğne ile delik-deşik ederler. Yerde adayın vücudu gerçekten de kesilirmiş gibi azap çeker. Birkaç yıldan sonra adayı tekrar, terbiye aldığı **Oyun Maha** adlı ağacın yanına götürürler. Burada adayı karanlığa iterler. Demircilerin yeri olarak bilinen karanlıkta aday, bazı işlemlerden sonra yeniden diriltilir.

Altay-Sayan Türklerinin ve Yakutların Şaman anlatılarında ağırlık etin parçalanıp yenilmesi üzerine kaydırılmıştır. Bu parçalanma ritüelinden amaç,

---

Hacı Bektaş yeniden onu kırk gün kaynatıp küçük çocuk hâline getirir. (Aday, Şaman ağacındaki kuş yuvasında küçülerek kuş yavrusu büyüklüğünde olur.) Üçüncü kez kırk gün kaynattıktan sonra, Hacı Bektaş, Molla Sadeddin'i evvelki hâline döndürür. Bkz. *Menakibi-Hacı Bektaş Veli Vilayetname*. Hazırlayan A. Gölpınarlı, İstanbul, 1958, s. 62

15 Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie Verhoyanskogo Okruga*, Leningrad, 1969, s. 307-308

adayın dünya ile bağlantısı anlamına gelen eski organlarını yenilemekle ona yeni bir statü kazandırmaktır.

İç organların "yenilenmesi", burun deliklerinin "deşilmesiyle" vs. gerçekleşen "parçalanma" ve "yenilmeye" M. Eliade'ın da yazdığı gibi Tunguz, Buryat, Avustralya, Kuzey ve Güney Amerika, Afrika, Endonezya ve diğer yerlerde rastlanmaktadır.[16] Bu ise Şamanlık olgusunun bölgesel ve etnik özelliklerinin yanında evrensel bir olgu sergilediğini kanıtlar durumdadır.

Sonuç olarak deyebiliriz ki Şamanın parçalanması ve ruhlar tarafından yenilmesi, onun dünya günahlarına bürünmüş eski bedenini terk etmesi, geriye kalan temiz kemiklerinin yeni etle örtülmesi, başka bir statüye geçiş felsefesinin esasını oluşturmaktadır. Parçalanıp yenildikten sonra Şamanın, ikinci kez doğması riti gerçek anlamda olmayıp mistik nitelikli bir doğuştur. Parçalanıp yenilmeye M. Perrin şöyle bir anlam vermiştir: "Bu acı, aynı zamanda, yeni seçilen Şamanın değişime uğrama, yetenekler kazanma karşılığında ödemesi gereken bir bedeldir."[17]

Orta Asya Şaman tipleri olan **falbin, perihan** veya **bakşıların/baksıların** oluşumunda çağrıyı cinlerin, ervahların gönderdiği bilinir. Ancak Orta Asya Şaman efsane ve memoratlarında parçalanıp etinin yenilmesi olayına rast gelinmez. Bu hiç de Orta Asya Şamanlığının ölüp dirilme olgusu üzerinde kurulmadığını göstermez. Parçalanmanın yerini ki, Şaman yeteneğinin verilme yoludur, rüya ile uyanıklık arasında verilen olgunun tuttuğunu görürüz.[18] Ancak N. Dırenkova'nın W. Radloff'dan aktardığı bir Kazak Şaman efsanesinde bakşının kırk bıçakla parçalandığı, kırk iğneyle delindiği ve sonra da eğitim için Şeytana verildiği bildirilir.[19] Görüldüğü gibi ilk zamanlarda Orta Asya Şamanlarında da parçalanma ve yeniden oluşma olmuştur. İslamiyet'in güçlenmesiyle parçalanma ortadan kalkmış, Şaman statüsüne geçişte muska veya risale önemli rol oynamıştır.

Burada şunu da söylemek gerekir. Şamanın parçalanıp yenilmesi sadece ölüp dirilme veya geçici ölüm riti değil, aynı zamanda Şamanın beden uzuvlarının ruhlara kurban verilmesidir. Bu ise göreve layık olan adayın geçebileceği bir sınavdır.[20] Bu süreci şematik olarak aşağıdaki gibi gösterebiliriz:

aday → bedenin parçalanması → zihinsel açılma → Şaman olarak geri dönme

16 Eliade M., *Şamanizm*, s. 55-93
17 Perrin M., *Şamanizm*, İstanbul, 2001, s. 39
18 Bkz. Alektorov A. E., "Baksa (İz Mira Kirgizskih Sueveriy)", *İzvestiya Obşçestva Arheologi*, İstori i Etnografi pri Kazanskom Universitete, T. 16, vıp. 1, 1900, s. 32
19 Dırenkova N. P., *Poluçenie Şamanskogo Dara*, s. 275
20 Novik E. S., *Obryad i Folklor v Sibirskom Şamanizme*, Moskova, 1984, s. 199

Parçalanıp yenilme süresinden sonra kemiklerin bir araya getirilmesi yeniden oluşuma - dirilmeye, canlanmaya işaret etmektedir. Nitekim kemik, göçebe ve özellikle de avcı kavimlerde dirilmeyi, yeniden hayat bulmayı sağlayan esas unsurdur. Ruhun, aynı zamanda insanı harekete getiren canın da kemikte barındığı inancı, kemiği özel bir yere koymuştur. Et, sadece kemiği ve dolayısıyla ruhu örten elbise nisbetindedir. Ancak kemikleri yıkanan ve ruhu Şaman ağacında terbiye alan adayın, doğal olarak etinin yenilenmesi de gerekir. Eski et, yeni kemikleri örtmeğe uygun değildir. Vücudun yeni etle örtülmesi, Şamanın fiziksel olarak yeni vücut bulması ve psikolojik olarak yeniden doğmasıdır. Ayrıca Şaman yeni vücuduyla dayanaklıdır -ateşte yanmaz, soğukta donmaz, üşütmez, sıcakta terlemez, saatlerce yorulmadan dans edip, şarkı söyleyip ruhlar âlemiyle ilişki kurabilir. Psikolojik olarak da Şaman, ruhların bütün baskılarına cevap verebildiği gibi insanları yönlendirebilmek yeteneğine de sahiptir.

Parçalanıp yenilme, Şamanın kendi kendini inandırdığı gizli inisiyasyon merasiminin bir parçası olup, Şamanın, etini yeyen ruhları cisimleştirmesidir. Şaman, bu geçiş statüsünde onunla bütünleşen, eti ile de cisimleşen ruhların üzerinde hâkimdir. Ayrıca eti yenilen Şaman, onu yeyen ruhlarla akraba olmuş olur. Kurbanlık hayvanın veya ziyafet için kesilen hayvanın etinin soyun üyeleri arasında paylaşılmasını Oğuzname'lerden de görürüz. Hem Şaman olmadaki hem de Oğuz boylarındaki et paylaşımı sosyal düzenin, akrabalık sisteminin Türk modelidir. Şamanın parçalanıp yenilmesi veya Oğuz boylarının kurbanlık hayvanı belli bir kural çerçevesinde parçalara ayırıp yemeleri kozmosu oluşturan ilk ecdadın kurban verilen vücudunun Şaman mitolojisinde ritüelistik izahıdır.

Şamanlar hakkındaki efsane ve memoratlar da adayın, parçalanıp etinin yenilmesi olgusunda, etinden yemeyen ruha kamlık yapamadığı şeklinde açıkça ifade etmektedir. Diğer taraftan parçalanıp yenilme, Şamanın yardımcı ruhlarını bulmasının, kötü ruhların karakterini ve özelliğini öğrenmesinin ve gizli dili bilmesinin karşılığıdır. Sonradan Şamanın kamlık zamanı yeraltı dünyasına inmesi göklere yükselmesi, çeşitli ruhlarla münasebeti Şaman olma sürecindeki ölüp dirilme ve parçalanıp yenilme olgusunun tekrarlanmasıdır.

Şaman olmada mistik parçalanma ve vücudun yeniden oluşması ezoterik öğretilerde talibin gizli bilgileri öğrenmesine çok benzemektedir: karanlığa itilme, acı çekme, rüyalar yolu ile öteki âlem bilgilerine ulaşma vs. Gizli bilgileri alma şekli Mısır, Tibet vb. ezoterik öğreti okullarının talibi yeniden oluşturmasına uygun düşmektedir. Bu uygunluk sadece benzerlik değil, Şamanlığın kozmik bilgideki yeri ile ilgilidir.

Şaman adayının ritüel ölümü esasen yeraltı dünyasında veya ormanda olur. Ancak G. Ksenofontov'un derlediği metinlerin bazılarında ritüel parçalanma ve yenilmenin dağda gerçekleştiğini de görmekteyiz.[21]

Ritüel parçalanma ve yenilme sürecinde önemli olan bir mesele de etnografik literatürlerde adayın kemikleri sayısınca yakın akrabalarının ölmesidir. Bazı Şaman efsanelerinde ölen akrabaların sayısı yedi, bazı efsanelerde ise dokuz (sekiz delikli kemik ve kesilen baş için dokuz kurban talep olunur) olarak belirlenmiştir.[22] Ruhların kurban olarak öldürdükleri akrabalar bir nevi Şamana can vermiş olurlar. Bu bedel kurbanı Şamanın, soyu simgelediğine işarettir. Tek vücut olan soy veya uruk, Şamanın simasında yeni bir statü kazanmış olur.

Şaman olacak adayın kemiklerinin sayılması parçalanıp yenilen adayın kemiklerinin bir araya getirilip yıkanması ve nihayet kemikleri sayısınca akrabalarının ölmesi kemik paradigmasının Şamanlıkta önemli bir yer işgal ettiğini gösterir. Nitekim ezoterik anlamı bilgi, can, ruh vs. olan kemiğin özellikle Türk Şamanlığında belirgin bir rol oynaması, eski çağlarda ölen Şamanların kemiklerinin kutsal olarak bilinmesi inancını doğurmuştur. Şaman definlerinde kemiklerin etten ayrılmasına kadar cesedin toprağa verilmemesi de başlangıçtaki etten ayrılıp temizlenen kemiklerin son buluşta da etten arındırılıp gömülmesi şeklinde tekrarlanmıştır.

Ritüel doğranmadan sonra Şamanın kaldırılması (Şamanın dirilmesi veya canlandırılması olarak da adlandırılır) süreci gelmektedir.

Ayrı ayrı ruhları ve onların fonksiyonunu öğrenen aday, bundan sonra Şaman ağacında eğitim görür. Şamanın eğitimi ayrı bir bölümde inceleneceğinden burada eğitime dokunmadan yalnız şunu söylemek mümkündür: Parçalanma, eğitimin bir parçasıdır.

Şaman efsane ve memoratlarından anlaşıldığına göre, ritüel parçalanma ve yenilme sürecinin yöneticisi **demirci**dir.[23] Ritüel ölüm ve yeniden dirilme sürecinde demirci birinci derecede rol oynar. Nitekim Yakut Şamanları arasından derlenen en eski memoratlarda da demirci Şaman adayının yeni statü almasını sağlayan baş aktördür. Bu memorata göre eti parçalanıp ateş denizinde yakıldıktan sonra Şaman adayı Oyun Maha ağacının yanına getirilir ve orada karanlığa itilir. Karanlık yer, çok saygılı demircilerin (uus haan tördö) yeridir. Demirciler, adayı örsün üstüne koyup çekiçle döverler, dokuz kızın sidiği ile yıkayarak soyudurlar. Bu işlemlerden sonra adayı tekrar yeryüzüne atarlar.[24] Şaman bu sebepten soğukta donmaz, sıcakta terlemez.

---

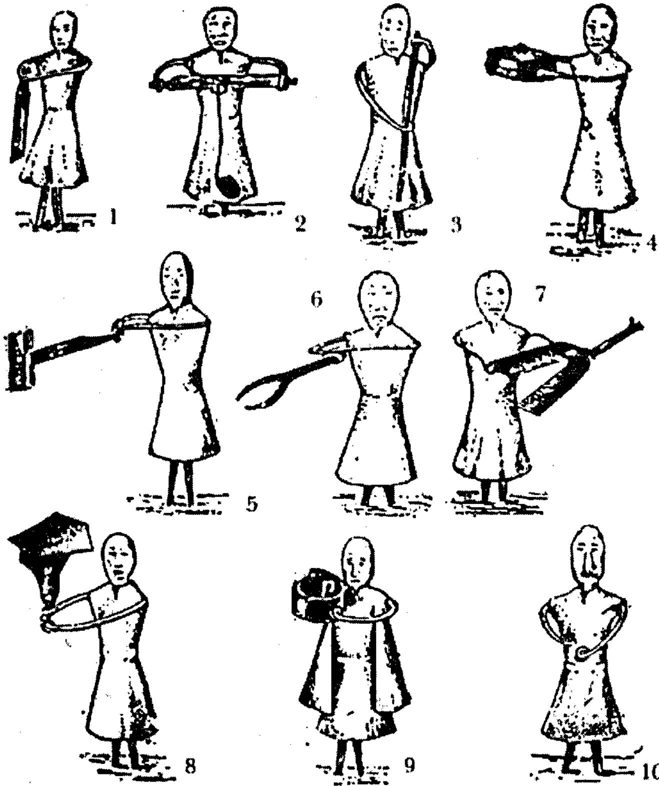
21 Ksenofontov G. V., *Hrestes. Şamanizm i Hristianstvo*, İrkutsk, 1929, s. 27

22 Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 44-47

23 Ozanlık, âşıklık, bakşılık gibi meslekî sanat veren kutsal varlıklar (Hz. Ali, Hızır, pîr, eren vs.) demircinin yeni medeniyete transformasyonudur.

Demircilik sanatı Şaman sanatından sonra en önemli sanat olarak bilinir. Hatta Yakutların inancına göre demirci, Şamandan daha yüksek derecededir. Nitekim demircinin Şamana zarar vermesi mümkündür, ancak Şaman, demirciye zarar veremez.[25] Buna rağmen çağdaş Şamanlığın canlı olduğu Yakut ve Altay-Sayan Türklerinde demirciler eski önemini kaybetmiş durumdadırlar. Daha doğrusu Şamanın faaliyet alanı işlevini yürüttüğü hâlde demircilik daha çok sözlü sanatta büyüsel ve imgesel varlığını sürdürmektedir. Soydan soya geçen demirci kültü teknolojinin hızlı gelişimi ile neredeyse tarihe karışmıştır.

Resim 6. Balagan Buryatlarının gök demircileri (Hangalov'dan)



[24] Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie*, s. 308

[25] Bkz. Alekseev N. A., *Traditsionnıe Religioznıe Verovaniya Yakutov v XIX – naçale XX v.*, Novosibirsk, 1975, s. 103-106

Şamanın büyük kardeşi durumunda olan demirci, zamanla tedavi etmiş, gelecekten haber vermişse de onun bilgisi mistik öğretiden daha çok, akıl ve zekâya dayanmıştır. Bu bağlamda demircilik kültü, Şamanlıktan farklanır. Demircilik, genel olarak bir soy sanatıdır ve dokuz kuşak önceki demirci ata, olağanüstü bazı yeteneklerle donatılmıştır. Bu olağanüstülükten en önemlisi ruhların demirciden korkmalarıdır.

Demirci her ne kadar Şamanla aynı yuvadan çıkmış olsa da ruhlar, demirciden korkar. Oysa Şamanlar, ruhları yönetme yeteneğine sahiptirler. Bu bakımdan Şamanla demirci bir ayrılık göstermektedir. Ruhlar demirden, demirle çemberlenmekten ve demircinin sesinden, bağırtısından korkarlar. Bu nedenledir ki Şamanlar da üzerlerine demir eşyalar takmadan kamlık yapmazlar. Bir Yakut köyünde V. Seroşevskiy, Şamanın demir kutusundan bazı metal eşyalar çıkartıp yere koyduğu için Şaman kamlık yapamamış ve "Ruhlar demirden korktukları için benim çağrıma cevap vermezler." demiştir.[26]

Eski Türk inancında özel yeri olan demir ve demircilik kültü Şamanlık tarafından benimsenilmiş ve Şaman statüsüne geçişte demirciye önemli bir rol verilmiştir. Bu nedenledir ki demirci kültü yalnız Türk Şamanlığında değil, Türk Şamanlığının etkisiyle Buryat ve Samoyed Şamanlığında da görülmektedir. Buryatlarda demircilerin patronu **Hara-Dargahi-Tenggeri** (Demirci Tanrı)dir. İnanca göre kara Şamanların hepsi demircidirler. Buryatların demircilik tanrısına **Boron-Hara-Tenggeri** (Siyah Yağmur Tanrısı) da denilir. Bu Tanrı, **Hacir** adında bir demirci yetiştirmiştir. Sonradan bu demirci, Şamanların hepsine demirciliği öğretmiştir.[27] Bu bilgiden anlaşılacağı üzere, demircilerle Şamanlar arasında bir eşitlik işareti konulmuştur.

Ayrıca bazı Buryat boylarının Şaman inancına göre, demircilerin koruyucu ruhu olan **Hara Maha Tengri**'nin emrinde 99 demirci, 77 körükçü vardır. Başka bir mite göre demircilerin patronu **Bojintay,** dokuz oğlu ile demircilik atölyesinde bulunan değişik nesnelerden –ateşten, havadan, örsten, kömürden, çekiçten, körükten, sudan– sorumludurlar. Demirciliği Bojintay'la oğulları tamamlar durumdadırlar.

Tuvalılarda demircilikle Şamanlık öğesini aynı anda yürütenlerle beraber ayrıca Şaman ve demirciler de vardı. Nitekim Tuvalılar hem Şamanlık hem de demircilik yapanlara **tsarin**, yalnız Şamanlık yapanlara ise **ham** derlerdi.[28] Bu olgunun zayıf bir işareti Buryatlarda da kalmıştır. Buryat Şamanlarının inancına göre, Şamanla demircinin gücü birbirine eşittir. Ayrıca A. Sagalaev ve İ. Oktyabrskaya'nın bilgilerinden anlaşılacağı üzere[29] Buryatlar, demircileri de

---

[26] Seroşevskiy V. L., *Yakutı*, St. Petersburg, 1896, s. 632
[27] Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 1, Ankara, 1989, s. 450
[28] Potapov L. P., *Altayskiy Şamanizm*, Leningrad, 1991, s. 124
[29] Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrenie, Znak i Ritual*, s. 75

tıpkı Şamanlar gibi ak ve kara demirciler olmak üzere iki kısma ayırırdılar. Bunlar toplumun üst kesimini oluşturur ve sanatlarını da soylarından alırdılar.

Demircilik mesleği, Türklerin Tunç devrinde avcılık ve kısmen de çobanlık mesleğini geliştirmeleri sonunda ortaya çıktı ve bozkırda büyük devletler kurmaları ile yüksek bir seviyeye ulaştı. Başka şekilde söyleyecek olursak vahşi hayvanları avlayabilecek ve doğada evcil hayvanları vahşi hayvanlardan, baskınlardan koruyabilecek silahlar yapılması demirciliği toplumsal işbölümünde üst kısımlara çıkardı. Demir işletmeciliğinin ve demirciliğin ortaya çıkmasıyla yeni bir döneme başlayan ve toplumda erkeklerin rolünü ön plana çıkaran avcılık devri başladı.

Türk Şamanlığında demirci kültünün önemli rol oynaması ekonomik, sosyal ve kültürel şartlarla çevrelenmiştir. Atlı göçebe ve savaşçı bir kavim olan Türkler, tarihin eski çağlarında demir işlemeciliğini geliştirmiş, silah, at ve araba eşyaları yapmış, onu diğer kavimlere satmışlardır. Demir Hun, Göktürk, Uygur, Karahanlı vb. Türk devletlerinde esas ekonomik gelir olmasa da ekonomide önemli bir rol oynamıştır. Baykal Gölü civarında, Altay, Ural, Sayan dağlarında bulunan demir madenleri ve demir döküm ocakları da Türklerin ekonomik hayatında demirin küçümsenmeyecek işlevinden haber verir.

Avın kutsanması işi, önce avcıların kendilerinin yaptığı bir çeşit büyü ve dua şeklinden bu işi profesyonelce yapan Şamanların ortaya çıkmasına kadar uzun bir yol kat etti. M. Eliade'ın da yazdığı gibi demirciler her yerde korkulan ve çekinilen büyücüler olarak tanınmışlardır.[30] Türk düşüncesinde demirciye bir ayrıcalık tanınsa da onu büyücü olarak görme yoktur veya çok azdır ki, bu da muhtemelen Moğollardan geçmiştir. Nitekim Moğollar'da ve Buryatlar'da demircilik sanatının yeni olduğu, demirciliğin göç eden bir kavim tarafından kendilerine öğretildiği Buryat Şaman efsanelerinde de söylenmektedir. Moğol halklarının demircilik hakkındaki iptidaî görüşlerine göre demirci bir sihirbazdır. Göktürklerde ise durum farklı idi. Bütün kabilenin işi, gücü ve sanatı demircilikti.[31] O dönemin yüksek savaş teknolojisinin elde edilmesi de Türklerin demir işletmeciliğini iyi bir şekilde yürütebilmeleri ile orantılıdır.

Türkler, demirciyle Şaman arasında bir ilişkinin olduğunu çok eskiden beri varsaymışlardır. Türk düşüncesinde demircilik erkek egemenliği ve askerî güç sembolüne dönüşmüştür. Nasıl ki ruhlar, Şamanın vücudu üzerinde değişiklik yapıyorlarsa, demirci de ateş ve suyla demire yeni bir şekil verir ve ondan istediği âleti yapar. Ateş, su, demir üçlüsü eskiden koruyucu, arındırı-

[30] Eliade M., *Şamanizm*, s. 514

[31] Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 1, s. 66

cı nitelikte olduğu için demirci de Şaman gibi öteki âlemle bağlantılı görülmüştür. Demirci, ateşe egemen olan ve sert demirden silahlar yapan, sert demire şekil veren kutsanmış insandır. Demiri şekillendiren usta, Şaman adayını da kolaylıkla Şaman yapabilir mantığı, Şaman olma statüsünde demirciye özel bir yer ayırmıştır. Kabile birliklerinin ortaya çıktığı dönemlerde demirci, bilgin sıfatı ile uzmanlık sıfatını birleştirerek toplumda saygın bir yer edinmeye başlamıştır. Türk mitolojik düşüncesinde iki kutsal güce – ateş ve demire hükmeden kişi bir diğer sentagmada kurtarıcılık işleviyle yüklenmiştir.

Bu kurtarıcılık Türklerin meşhur Ergenekon mitinde de görülür. Nitekim demir dağları eritip Türkleri geniş bozkıra çıkaran **Börteçine** de ilk demirci, ilk hükümdardır, kurtarıcı bozkurttur. Adın etimolojisinde kurt (börte/börü) anlamının mevcutluğu kurt, büyü, demirci üçlüsünden haber verir. Ergenekon miti, demircinin kurtarıcılık misyonunu üstlenmiş kurtarıcı bozkurt varlığında gerçekleşmesidir. Demirci ile bozkurt arasındaki ilişki demirci ile hükümdar arasındaki ilişki kadardır. Ergenekon'dan çıkma şerefine hakanın her sene belli bir günde ateşte ısıtılmış demir parçasını örs üzerine koyup çekiçle vurması, dolayısıyla demirci taklidi yapması, "hakan demirci" müessesesinin bir kalıntısı idi. Kurtarıcı demirci aynı zamanda milletin Şamanı ve hakanı idi.

Demircilik sanatının Türklerin ata-baba sanatı olduğu ve Moğollara da Türklerden geçtiği tarihî kaynakların da vermiş olduğu bilgilerle doğrulanır. Nitekim Göktürklerden tam beş yüzyıl sonra, yine Türklerle birlikte olmak üzere bir devlet kuran Moğollar, demirciliği bilmezlerdi. Cengiz Han zamanında Moğollar'a elçi olarak gönderilen Çin'deki Sung sülalesinin generali Men Hung, yazmış olduğu *Meng-Ta Pei-lu* adlı seyahatnamesinde, Moğollar'ın Cengiz Han'dan önce maden işlemeyi bilmediklerini, ok uçlarını bile kemikten yaptıklarını, Moğollar'a demir silahların Uygur Türklerinden geldiğini anlatmaktadır. Moğolların mitolojik inançlarında da demircilik, büyücülere özgü ve korkunç bir sanattı.

Demirci kültünün veya maden işlemeciliğinin oluşumuyla Şamanlığın güçlenmesi söz konusu olduğu içindir ki, demirciliğin de tıpkı Şamanlıkta olduğu gibi soyla geçtiği gözlenmektedir. Demirci ile Şaman arasındaki benzerlik demirciliğin birkaç nesil aynı soydan gelmesi ile izah edilir. Diğer taraftan demirci, Şamanın büyük kardeşi olarak görülür ve bu bağlamda aralarındaki fark silinmiş olur ve demircinin işlevi Şamanınki ile aynılaşır.

Bir önemli benzerlik de demircinin âletlerinin –körük, örs, çekiç vs.- takdis edilmesi ve bu takdis edilmeden sonra kadının bu âletlere dokunmasının yasaklanmasıdır. Nitekim Şamanın davulu da takdis edildikten sonra ona kadının dokunması yasaklanır.

Demircilerin kötü ruhları kovması, tedavi etmesi, gelecekten haber vermesi bu kültü Şamanlıkla aynı kökenli yapmıştır. Şaman statüsüne geçişte demircilerin patronu **Kıday Baksı**'nın rolünün etkileyici bir biçimde olması bir bakıma Şamanların ortaya çıkmasında demircilik kültünün önemli rol oynadığını ispatlayacak kanıt mahiyetindedir.

Şamanın ataerkillik döneminin bir simgesi hâline gelmiş demirci tarafından sırra erme ritinden geçirilmesi, bir kez daha Şaman olma statüsünün ataerkil aile yapısının hâkim olduğu dönemlerde şekillendiğini ve bugünkü görünümünü aldığını kanıtlar.

Şaman literatüründen anlaşıldığı gibi demirci, adayın başını kesip soğuk su ile dolu bir kazana, parça parça doğranmış etini ise kaynayan diğer kazana bırakır.[32] Bugün dilimizde ayıltma, dolayısıyla zihnin açılması anlamında kullanılan başını soğuk suya sokmak, eski Şaman merasimlerinden kalmış bir deyimdir.

Et, kemikten ve adalelerden ayrılana kadar kaynatılır. Adayın ilikleri çaya dönüp akar, demirci kemikleri bir yere toplar ve kemikler yeni etle örtülür. Demirci, adayın başını birleştirdikten sonra gözlerini çıkartıp, yerine başka göz koyar (ruhları görebilmek için basiret gözünü açar), sonra parmakları ile de kulaklarını deler ve şöyle der: Bundan sonra bitkilerin ne konuştuğunu anlayacaksın.[33] Ayrıca kulaklarımız ilahî seslere kapalı olduğu gibi öteki âlemin konuşmalarını da duymayacak kadar sağırdır. Şaman, kulakları delinerek milyonlarca hassas sesleri duyacak şekilde açılmış, gözleri de latif varlıkları görecek biri olmuştur. Bunun felsefesinde duymak, anlamak ve görmek vardır.

Kazanda pişen etin ruhlar arasında paylaştırılması da demircinin görevleri arasındadır. Tek kelime ile ruhlar hiyerarşisinin üst katında olan demirci, adayın Şaman olma olgusunu yöneten yönetmen durumundadır.

Orta Doğu mitolojisine hâkim olan Şamanî ölüp dirilme olgusu malum Osiris mitinde de gözlemlenmektedir. Nitekim çok araştırılmış bu mitolojik olaydan çıkarılan esas sonuç parçalanmış Osiris'in bedenini bir araya getiren ve canlandıran İsis'in tıpkı demirci gibi canlandırma görevini üstlenmiş olmasıdır. Canlandırma ve yeniden oluşturma, demirci kültünde önemli bir yer tutmaktadır.

Altay Şamanları kendilerini Bay Ülgen'in, Yakut Şamanlarıysa Ulu Toyon'un manevî oğulları kabul etseler de onların Şaman seçilmesinde ve Şaman olunmasında demirci önemli bir yer işgal etmektedir. Yakutların Şaman metinlerinde demircilerin ilahı olarak kabul edilen yeraltı ruhunun ismi **Kıday Baksı** veya **Kıday Baksı Uus**'dur. Ancak Yakutların geleneksel inançların-

---

32 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 103

33 Bayat F., *age*, s. 103-104

da ecdat olarak kabul edilen Elley'in ilk demirci, ilk çömlekçi ve kımız bayramı olan ısıah'ın ilk kurucusu olması da bilinmektedir.

Şaman literatüründe ise demircilerin ve demircilik sanatının koruyucusu Kıday Baksı olarak bilinmektedir. Bu da onun yüksek statüsünden haber vermektedir. Nitekim Kıday unvanı da bunu tasdik etmektedir. **Kıday**, genelde **kut/kud** kelimesinden türeyip ruh, mutluluk anlamlarını içermektedir. Kelimenin ikinci terkibi olan **ay**, çok büyük ihtimalle eski Ay Tanrı inancının bir kalıntısıdır. **Baksı/Bakşı** sözcüğü (Moğolca'da bagşi) hoca, öğretici, sihirbaz, tabip anlamına gelir.

V. Butanaev, Kıday kelimesini Hakascada becerikli usta anlamına gelen **hıdat uzı** kelimesi ile kıyaslar ve Yakutların Kıday/Kıtat Baksı'sının aynı kökten türeme olduğunu bildirir.[34] Demircinin yüksek statüsünü gösteren göstericilerden biri de demirciye Tuvalıların **dargan** (Moğolcada darhan) veya **us dargan**, Teleütlerin **ustar**, Hakasların **temir uzı**, Yakutların ise sadece **us** demeleridir. Bütün bunlar demircinin, Türkçede usta, akıl, bilen vs. anlamlarını karşılayan **us** kökünden geldiğini kanıtlar. Bu bağlamda Kıday Baksı Uus, öğretici usta, ilk usta, bilen kişi anlamlarında da olabilirdi.

Yakutların mitolojik düşüncesinde Kıday Baksı, demircilerin hâmisi, üstadı, atasıdır. Hatta Kıday Baksı'nın yeraltındaki ruhlardan oluşan topluluklardan birinin lideri olduğu da düşünülür. Bazı bilgilere göre Kıday Baksı, aynı şekilde Şaman ve hükümdarların da hâmisi, hocası ve atası olarak bilinmektedir. Yeraltında olması nedeniyle Kıday Baksı, gizli hazinenin koruyucusu, gizli bilginin kaynağıdır. Kahramanlık destanlarında savaş sırasında veya savaştan sonra güçten düşen kahramanlar onun yanına inip, onun demirci örsünün üstüne uzanıp yeni güç, kuvvet bulurlar. Ayrıca Yakut kahramanlık destanlarında (Yakutça olonho) Kıday Baksı'nın daimî sıfat tamlaması demircilerin, hükümdarların ve hanların atası ifadesidir.

Yakut Şamanlarına göre demircilik hâmileri bir kaçtır.[35] Nitekim demircilerin patronu Kıday Baksı Uus idiyse, diğerleri de bu veya diğer demirci âletinin patronudur. Demirci hâmilerden "Ötüye Kıstık iççite, suge biileeççi uuhu ongorooççu, salır samaaççı uuhu ongoroççu Tus-tas Toyon"(=Çekicin, örsün ruhu, demircileri yaratan, çelik yapan ve kazanları dolduran), "Leke Bıpah Bıdınatın kurduk bıdınaalaah süüsteeh Tyolan Moguruos Toyon"(=Alnında şiş olan büyük ağa) vb. göstermek mümkündür.

Kıday Baksı'nın, bahadırların bütün silah ve giyimlerini yapması onun kahramanları da koruduğuna bir delil olabilir. Türk mitolojisinde demirci ile Şaman çoğu zaman aynı kişidir. (Türkleri Ergenekon'dan çıkaran Börteçine

---

34 Butanaev V. Ya., "O Yakutsko-Hakaskih Leksiçeskih Paralelyah", *Problemı Rekonstruktsiy v Etnografii*, Novosibirsk, 1984, s. 120

35 Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie*, s. 415

gibi.) Hatta Yakutlar demirci ile Şamanın aynı yuvadan çıktıklarına (Yakutçada, **us da oyun bir uyalah**) inanırlardı.[36] Bu nedenle de Kıday Baksı, demircilik görevini vermek istediği adaya (bu aday da demirci soyundandır) hastalık gönderir. Aday da Şamanın yardımı ile Kıday Baksı'ya kara renkli öküz kurban verdikten sonra demircilik sanatına başlar.[37] Şaman hastalığı gibi demircilik hastalığı da gelecek demirciye ruhlar tarafından seçilme simgesi olarak gönderilir. Demirci olarak seçilmiş adayın, görevi geri çevirmesi, tıpkı Şamanlıkta olduğu gibi, imkânsızdır. Nihayet her iki kültte pasif yapı, yani hem Şamanın hem de demircinin kendi gayretleriyle değil de zorla yapılanması söz konusudur. Bir diğer mesele de tıpkı Şamanlıkta olduğu gibi demircilerin de erkek ve kadın olabileceğidir. Nitekim Şor destanlarından Ak Tolay'da[38] kadın demircilerin varlığına rast gelinmektedir.

Karaçay-Balkar inancında Kıday Baksı'ya hem fonksiyonu hem de ismi açısından yakın olan bir mitolojik varlık vardır. Balkar Türkleri arasından derlenmiş bir efsanede denilir ki, bir gün adamın biri dağda altından bir testi (bardak) bulur ve onu evine götürür. Aynı gece adamın sağ yanı kurur ve rüyada beyaz saçlı bir ihtiyar ona gizemli bir sesle "Ben altın demircisi Kıden'im. Eğer kendinin ve akrabalarının ölümünü istemiyorsan aldığın altın testiyi yerine koy." der. Adam ertesi sabah bulduğu altın testiyi yerine koyar koymaz iyileşir.[39] Her iki mitolojik varlık yeraltı dünyasıyla ilgilidir, her ikisi de demircidir ve nihayet Kıden, Kıday **kıd/kut** kökünden oluşmuş isimlerdir.

Şamanlığı bu veya diğer şekilde koruyabilen Kazaklarda, Türklerin ata-baba sanatı olan demircilik ve demirci kültüyle ilgili bazı inanışlar kalmıştır. Kazakların inancına göre al ruhu demirciden korkarmış. A. İnan, Kazakların Argun ve Turgay-Kıpçak boylarında loğusanın yanında bir erkeğin demirciyi temsil ederek çekiçle bir demire vurduğunu müşahede etmiştir.[40] Benzeri şekilde Kırgızlar da doğum zamanı yurda (eve) demirciyi davet eder, doğumun kolay geçmesi için demirci de demir dövmeye başlar. Demirden korkan kötü ruhlar inancı diğer Türk boylarında da çok yaygındır.

Bu olgu (1) demirciyi doğum hâmisi seviyesine çıkarır. En önemlisi Şaman gibi (2) demircinin de kötü ruhları kontrolde tutabilmesini vurgular.

Türk Şaman tasavvurlarında (aynı zamanda Moğol Şamanlığında da) demircilik sanatı yeraltı dünyasıyla ilgili bir şekilde görünür. Hatta Erlik Han'ın yeraltı dünyasının tasvirinde demirciye özgü olan sıfatlarının hatırlatılması (mesela Erlik'in sarayının siyah demirden olması, sarayı çevreleyen surların

---

36 İnan A., *Makaleler ve İncelemeler*, c. 2, Ankara, 1991, s. 231

37 Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 101-102

38 Çudoyakov A. İ., *Etyudı Şorskogo Eposa*, Kemerovo, 1995, s. 72

39 Curtubayev M. Ç., *Drevnie Verovaniya Balkartsev I Karaçayevtsev*, Nalçik, 1991, s. 21

40 İnan A., *Makaleler*, s. 231

da siyah demirden yapılması, Erlik'in kızlarının demir tırnaklı, demir ayaklı tasvir edilmesi vs.) demirciyle yeraltı dünyasını özdeşleştirir.

Altay mitolojik metinlerinde yeraltı dünyasının hâkimi ve ilk Şaman olan Erlik, aynı zamanda ilk demircidir ve demircilerin patronu olarak bilinir. Şor efsanelerinde de demircilerin koruyucusu Erlik'tir. Ayrıca Erlik'in oğlanları da demirle ilişkili olarak görünürler. Nitekim Erlik'in oğlanlarının adları bu bakımdan ilginçtir: Temir Kan, Kees Kara (Kara Dökme Demir), Jalbak Temir Darindu (Geniş Demir Küreği Olan) vb. Bütün bunlar yeraltı dünyası ruhlarının ateş ve demir üzerinde hâkim olduklarını kanıtlamış olur.

Altay-Sayan Türklerinin inancına göre, ilk demirci de Erlik Han'dır. Erlik'in ilk demirci olduğu yaratılış mitinde görünmektedir. Erlik yeraltı dünyasında ona hizmet edecek insanlar yaratmak için çekiç, körük, örs yapar. Demiri kızdırır. Çekici örse vurur ve oradan körmesler (kötü ruhlar), yaban domuzu, ayı, kurbağa vs. çıkarır.[41] Tabiî ki mit, Erlik'i iyiden kötüye çevirdiği, gökten yeraltına indirdiği için burada demircilik değil, Erlik'in kötülüğü gösterilmek istenmiştir. Ancak bu da Altay Şamanlığının bu korkunç ölüm ruhunu, demircilik mesleğinin ilk yaratıcısı gibi takdim etmeye yeterlidir. Türk mitolojisinde demircilik, yeraltı dünyasıyla bağlı bir sanattır. Hatırlatmak gerekir ki Yunan mitolojisinde de Zeus'un oğlu olan demircinin (Hephaistos) atölyesi yeraltındadır.

Teleütlerin Şaman metinlerinde demircilik sanatının sırrını bilen 27 ruhtan biri ve Ülgen'in kapısında bekçi olan Kagır Han'dır.[42] Bu ise demirciliğin yeraltı dünyası ruhlarının kontrolünde olmasına bakmaksızın semavî ruhların da yetki alanına dâhil olduğunu gösterir.

Yakut Şaman metinlerinde demircilerin patronu ile yeraltı dünyasının hâkimi ayrı ayrı şahıslardır. Yeraltı dünyasının hâkimi Arsan Duolay olmasına rağmen bağımsız olan demircilerin ve dolayısıyla Şamanların patronu Kıday Baksı da yeraltı dünyasının güçlü ruhudur. Yeraltında yaşayan soylardan biri demircilerdir ki onlara da Kıday Baksı başkanlık yapmaktadır. Yakut inancına göre Şaman seçilen adamın ruhunu (kutunu) yeraltına getirip Kıday Baksı'nın yanındaki demir beşiğe koyarlar. Kuzey veya yeraltı bayanları diye bilinen ihtiyar kadınlar, Şaman adayını üç yıl emzirdikten sonra Kıday Baksı'ya verirler. Kıday Baksı, iyi ve güçlü Şamanın ruhunu (kutunu) ateşte güçlendirip terbiye eder.[43] Bütün bunlar demirciliğin ilk baştan, yani varoluşundan itibaren bir oluşturma, yaratma ve kurma sanatı olduğunun göstergesidir. Kısacası, demirci, Şaman mitolojisinde öldüren ve dirilten tanrı rolünü üstlenmiştir.

---

41 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnorodtsı*, s. 122

42 Dırenkova N. P., *Materialı po Şamanstvu u Teleutov*, s. 133

43 Bkz. Sagalayev A.. M., *Uralo-Altayskaya Mitologiya. Simvol i Arhetip*, Novosibirsk, 1991, s. 49

Bazı Yakut Şaman efsanelerinde demircinin yerini demir gagalı, demir pençeli, uzun kuyruklu kuş ana tutmaktadır. Şaman söylentilerinde bütün kuş analar birbirine benzemektedir. Bu kuş ana tıpkı demirci gibi adayın bedenini parçalayarak hastalık ve ölüm getiren kötü ruhlara dağıtır. Eğer doğranmış etler bütün ruhlara paylaştırılmışsa, Şaman hastayı tedavi etmekte başarılı olur. Sonra kuş ana, kemikleri yeniden etle oluşturur ve adayı diriltir. Şaman efsanelerinden görüldüğü kadarıyla aday, bedeninin parçalanmasını kendi gözleriyle görür.[44]

Demirci ve onunla beraber Şamanın da kabile ve kabile federasyonu örgütlenmesinde önemli rol alması, yalnız ekonomik şartlarla veya hayat tarzıyla sınırlı kalmaz. İnanç sisteminde ve bu sisteme dayalı yapılanmada demirci ve Şaman ikilisi önemli rol üstlenmiştir. Nitekim kabile ve sonradan kabile birliklerinin başkanı olan **tarkan** unvanının kaynakların bir çoğunda "demirci tarkan" şeklinde geçmesi aslında eski Bulgarca'da tarkan kelimesinin demirci anlamına geldiğinden, demirci kültünün yaygınlığından ve sosyo-ekonomik yapılanmada önemli yer edindiğinden haber verir.

Demirci tarkan, kabilenin ilk zamanlarda dünyevî ve dinî yönetimini elinde tutan başkanı olmuştur. Zamanla tarkanın dinî işlevi arka plana itilmiş, yalnız kabile birliğinin lideri vasfını korumuştur. Yakutlarda "darkan" şeklinde geçen tarkan, demircinin kendisi değil, karısına verilen unvandır. Demirci gibi karısı da gizli dünyanın bir parçası sayılmış ve tarkan unvanıyla şereflendirilmiştir. *Manas Destanı*'nda da demirciye darkan denildiği bilinmektedir.[45] Aslında bir unvan olan tarkan, ataerkil döneme geçişte toplumun bilicisi ve lideri olmuştur. Unvanlaşma sonraki dönemin mahsulüdür. Zamanla demirci toplumsal yaşamda önemini artırmış, demirci tarkanlar, devlet yapılanmasında "kağan" unvanıyla bir gelişim geçirmişlerdir. Hatta Z. V. Togan'a göre, Hazar ve Göktürk kağanları eski demirci tarhanlardan gelmiş, ancak kabileler arasında sadece hâkim olan demirci tarkanlar değil, büyük devletler kuran hükümdarlardı.[46]

Demirci kültünün adayın parçalanmasında ve Şaman statüsüne geçişte önemli rol oynaması konusunu bitirirken şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür: Demirci Şamanlar veya demircilikle Şamanlık, toplumun işbölümünde ilk başta bir elde toplanmış, zamanla bu iki meslek birbirinden ayrılmıştır. Ancak Şamanla demircinin aynı yuvadan çıkması miti akıllarda bu mesleklerin bir bütün oluşturduğu zamanlardan kalmış kalıtsal öğe olarak bilinir.

---

[44] Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 50-51

[45] Bkz: İnan A.., *Makaleler*, s. 231

[46] Togan Z. V., *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1981, s. 52

Şaman olmada demircinin rolü Yakut ve Altay-Sayan Türklerinin Şaman inancında önemli bir yer tutar. Demircinin Şaman olmada rolü, Orta Asya Şamanlığında da sağlanmıştır. Nitekim Özbek falbinleri (Şamanları) de Şaman statüsüne geçmeden önce İslam ve Hıristiyan geleneğinde demircilerin koruyucusu olan Hz. Davud'un hayır duasını almak için geceyi, Harezm'in güneyinde bulunan eski bir kalede geçirirler.[47] İnanca göre bu kale, Davud'un demircilik yaptığı yerdir. Yakutlarda olduğu gibi Orta Asya'da da yalnız Şamanlar değil, demirciler de Davud'u saygıyla anır, onu sanatlarının koruyucusu olarak görür ve "Hazreti Davud Aleyhüsselam" diyerek işe başlardılar.

Kısacası, ritüel ölüm ve yeniden dirilme sürecinde demircinin başlıca görevi adayı, Şamanlık mesleğine hazırlamaktır. Yukarıdaki bölümlerde verilen bilgileri de göz önünde bulundurursak, yeni statü almak olarak değerlendirilen Şamanlığı şu şekilde göstermek mümkündür:

1- Şaman hastalığı veya adayın acı çekmesi → hazırlık merhalesi.
2- Ritüel ölüm (bedenin parçalanması) → geçmiş yaşamın silinmesi.
3- Dirilme (yeniden doğma süreci) → yeni statüye geçiş.

Şamanlığın başlıca öğesi olan geçiş süreci şöyle görünmektedir:

Şifre	Hastalık	Ölüm	Yeniden doğma
Açıklama	Hazırlık merhalesi	Geçmiş yaşamın silinmesi	Şaman olarak ortaya çıkma

4. 4. Zihinsel Açılma

Demircinin faal katkısıyla Şamanın doğranıp yeniden oluşmasından sonra zihinsel açılma denilebilecek yeni bir yaşamı başlamaktadır. Zihinsel açılma sürecinden sonra Şaman, toplum mitolojisinin, toplum bilgilerinin gerçek bilicisine çevrilir. Ritüelle elde edilen bütün kutsal gizli bilgiler: toplumun geleneği, mitolojisi, Şamanın repertuarını bezeyen nesneler olur. Zihinsel açılmayı geçiş riti gibi algılamış olursak, onda aşağıdaki iki kodla karşı karşıya kalmış oluruz.

I Kod: Parçalanarak yenilenme
Geçiş Riti = Patalojik ölüm ve dirilme
II Kod: Zihinsel açılma

47 Bkz. Basilov V., *Şamanstvo u Narodov Sredney Azii i Kazakistana*, Moskova, 1992

İkinci kod,* bütün Türk Şamanlığında mevcuttur. Bu, yeraltı dünya ruhlarıyla Şamanın tanışlığı ve çoğu kez kötü ruhlar tarafından parçalanarak etinin yenilmesi sonunda Şamanlık sırrına ermesidir. Yakut Şaman efsanelerinde ecdat Şamanın, adayı göklere çıkartması, üç kez yedi durak geçmesi ve sonuncu durakta ışıklı âleme ulaşması,[48] zihinsel açılmanın sembolik yorumudur. Şamanın parçalanması her zaman için geçerli değildir. Yakut Şaman inancında zayıf ve küçük Şamanların bedeni parçalanmaya maruz kalmaz. Ancak hem küçük, hem de büyük Şamanlar, zihinsel açılma olmadan bu sanatı yürütemezler. Fark sadece, zihinsel açılmanın parçalanıp yeniden oluşturulan Şamanlarda daha güçlü olmasındadır.

Zihinsel açılmanın bunalım, parçalanma, yenilme gibi olgulardan sonra gerçekleşmesi J. Campbell'in de yazdığı gibi, Şamanlık bunalımı, gerektiği biçimde beslendiğinde yetişkinin zekâsını açıp inceltttiği gibi, topluluğun normal üyelerine göre ona fazla fiziksel dayanıklılık ve ruhsal canlılık da vermektedir. Bunalım, sonuç olarak daha üst bir duruma geçiş kıymetine sahiptir.[49]

Genel olarak adayın Şamanlık görevini kabul etmesini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Çile = fizikî ağrılar, bayılmalar, hayalet görmeler, huştan gitmeler, asabiyet, sinir bozukluğu, titremeler vs. şeklinde görülen Şaman hastalığı ki bir çile çekme dönemidir.[50]

2- Çileden çıkma=görevi kabul ederek terbiye görmek, eğitimden geçmek, zihinsel açılma ve sonunda kamlık yapmak, topluma hizmette bulunmak.

Şaman, zihinsel açılmaya maruz kaldığı içindir ki, dünya hakkında geniş bilgiye sahiptir. Oysa böyle bir statüde olanlar geçmişi, şimdiyi ve geleceği iyi değerlendirebilenler olup en esası da geleceği yönlendirebilenlerdir. Oysa Şamanın zihinsel açılımı ezoterik bilgi bağlamında olup kazanılan değil, verilendir. Ancak zihinsel açılma ne kadar güçlü olursa Şaman da bir o kadar toplumdan uzaklaşmış ve yabancılaşmış olur.

Parçalanıp yenilmede Şamanın kulaklarının delinmesi, bedeninin iğnelerle delik deşik edilmesi, kemiklerinin yeni etle örtülmesi zihinsel açılmaya işaret eden simgelerdir. Nitekim "Duymak, hem de bilmektir." formülü zihinsel açılmanın temel prensibidir. Orta Asya Şamanlığında perilerin döşünden süt emme veya cinsel ilişki, gizli bilgi almak ve zihnin yeni bir boyuta ulaşması

---

48 *Şaman Efsaneleri*, s. 19-20

49 Campbell J., *İlkel Mitoloji*, Ankara, 1992, s. 273

50 Benzeri şekilde Türk tarikatlarında da görülür.

anlamına gelmektedir. Yeni bir boyuta ulaşan Şaman, olağanüstü bir görme yeteneğine sahiptir. Bu nedenledir ki gözleri bağlı kamlık yapan Şaman, üçüncü gözü ile her şeyi görür. "O insanların arasında kördür, ancak başka şeyler görür."[51]

Şaman folklorunda geniş bir yer bulan gözlerin ve kulakların açılması zihinsel açılmanın özüdür. Ruhların, Şamana vermiş oldukları üçüncü göz öteki âlemi görmekte Şamana yardım eder. Nitekim maddî dünya gerçek gözle görüldüğü zaman Şamanın batınî gözü kapalı olur, kamlık zamanı ise Şamanın maddî gözleri kapanır, batınî görmesi olan üçüncü gözü açılmış olur. Şamanın, ruhlar tarafından açılan kulakları da kamlık zamanı ruhları duyar, bitkilerin hışıltısını, kuşların söylemek istediklerini anlar. Kamlık zamanı açılan iç duymalar veya Şamanın dâhilî duygu organı normal durumlarda kapalı olur.

Ayrıca Sibirya halklarından Nanaylarda, Şamanın kamlık merasimine **sama niheli** denilmesi ve anlamının "Şaman açılır, ağzını açar, Şaman gibi okur." olması da zihinsel açılmanın Şaman statüsü almaya eşdeğer olduğunu kanıtlamaktadır.

Parçalanma zamanı Şaman, kemiklerin adlarını ruhların ona öğrettikleri gizli bir dille sayar. Zihinsel açılmada Şamanın elde ettiği bir yetenek de bir gizli dil olan Şaman dilini öğrenmesidir. Şamanların gizli dilini yalnız zihinsel açılma süreci yaşamış aday bilir ve bütün hayatı boyunca kamlık esnasında bu gizli dilden yararlanır. O bakımdan Şaman, ruhlarla ruhların, bitkilerle bitkilerin, kuşlarla kuşların, hayvanlarla da hayvanların dilinde konuşur. Şamanın mitolojik inancına göre bütün varlıkların kendi dilleri vardır ve Şamanın görevi bu dilleri bilmektir. Gizli dili bir başkasının bilemeyeceği, Şaman söylentilerinden de bellidir.

Bu dili bilirmiş gibi bir tavrın toplumun zararına olacağını yine Şamanların kendilerinden öğrenmiş oluruz. Nitekim bir köyde baş veren felaketi önlemek için köylülerden yaşlı birisi "Ben, tag ezinin (dağ iyesinin) dilini bilirim." der, kesilen beyaz koçların kanını, kalbini, böbreklerini pişirip tahtadan hazırlanmış masaya koyar. Etten çıkan dumana bakan herkes baş eğer. Ritüeli yöneten yaşlı köylü, tag ezinin dilinde konuşmağa başlar: "Kanı ve etten çıkan dumanı sana kurban olarak sunuyorum, koçları kurban olarak kabul et, bizim halka yardım et, onu belalardan kurtar." Ancak gizli dili yeterince bilmeyen ihtiyar, koçların yerine tag ezine halkını kurban sunmuş olur. Çok geçmeden köyün bütün insanları ölür.[52]

51 Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrenie, Znak i Ritual*, s. 102
52 A. M., Sagalaev, İ. V., Oktyabrskaya, *Traditsionnoe Mirovozrenie, Znak i Ritual*, s. 128

Zihinsel açılmanın inanç felsefesinde, zamanla yeni kuşakların toplumun gizli bilgilerini unuttukları ve bununla birlikte kutsal adların, kutsal olayların da unutulduğu bir dönem başlarsa toplum ecdadın, ruhların saldırısına uğrayacaktır. İşte bunun önünü almak için, bunlar problemin farkında olduklarından, önlem alabilecek birini hazırlamaktadırlar. O insan, toplumun yek-dil fikrine göre, Şamandır.

4. 5. Şamanın Kendini Göçürme Tekniği - Esrime

Zihinsel açılma Şamanın en esas tekniği olan ekstaz (esrime) durumuna gelmesini sağlamış olur. O hâlde esrime tekniği ki, buna trans, ekstaz, vecd de denilir, Şamanlığın iç dünyasını belirleyen en önemli öğedir. Bireysel olarak Şaman, esrime tekniğini kendi içgüdüsel deneyimleri sonucunda elde eder. Şamanların esrime tekniğinin, esrimenin diğer formlarında olduğu gibi, belirli bir yolu, kuralı ve şekli yoktur. O hâlde Şamanın esrimesini bireysel bir yaşantı olarak değerlendirmek daha doğru olar.

Yunanca **ekstasis** sözcüğünden gelen ve anlamı dışarıda olmak veya göçürülmek olan bu terim, ruhunu başka dünyalara göçürebilen insanlara aittir. Bu bir nevi ruhu başka dünyalara taşımak yeteneği olduğu gibi, aynı zamanda bunalımla savaşın da ilacıdır. Bu bağlamda Şamanın esrimesi mistik ve peygamberlik esrimelerinden farklı bir boyut sergiler. Nitekim Şamanın ruhu esrime sırasında yukarı –gök âlemine kalkar ve aşağı– yeraltı dünyasına iner. Esrime hâli uzun bir insiyatik çalışma sonucunda elde edilmiş olur. Şaman, esrimede ruhunu kontrol edebildiği içindir ki istediği anda bir dünyadan başka bir dünyaya göç eden ruhunu geri getirebilir.

Bilim adamları esrimenin üç türünü göstermektedirler:[53]

1- Şamanlık esrimesi
2- Peygamber esrimesi
3- Mistik esrime

Esrime türlerinden yalnız biri kişisel olarak geçerlidir, yani Şaman mistik esrimeye sahip olamadığı gibi mistikler de Şaman esrime tekniğine yabancıdırlar. Şamanın esrimesi peygamber veya mistik esrimeden farklılık gösterir. Nitekim peygamber, Tanrı adına veya Tanrı ağzı ile konuşur, mistik esrime ise ilahî bir gücün varlığını sergiler. Mistik esrimede tanrısal tecrübe veya Tanrı bilinci iki yolla: duygusal veya sezgisel olarak gerçekleşir. Ancak esrime za-

---

53 Wilson J. B., Trance States, Bearwalker@aol. com

manı psikolojik tepki, herhangi bir konuya odaklanarak aklın kullanılmasında dikkat geriye çekilir ve sinir sisteminin kendisi fiziksel mantık girdisinden kesilir.

Bütün esrime teknikleri içinde Şaman transı, bilinen en eski esrime ve en etkili vecd şeklidir. Esrime sırasında Şamanın ruhu, bedeninden çıkarak kökenine doğru: göklere veya yeraltı dünyasına gider. Bu tip esrime bir takım deneme ve alıştırmalardan sonra mümkün olur. Ruhsal bir yaşantı olan esrime sürecinde Şaman, hastanın çalınmış ruhunun nerede olduğunu, bir ölü ruhunun yerini ve günlük dönüşümü belirler. Şamanlık esrimesi kendi içinde dahi bireysel bir deneyimdir. Ancak yaygınlık bakımından ve esrime teknikleri açısından evrensellik sergilemektedir. Şamanın esrime tekniği büyük ölçüde din tarafından benimsenememiştir ve Şamanlığa özgü olarak kalmıştır.

Diğer bir boyuta geçişte Şaman, kendini hipnoz durumuna benzer değişik bir bilinç hâline sokar. Esrime olarak nitelendirilen bu durum boyunca Şaman, kendini tamamen kontrol altına alır. Aslında Şamanın esrime anında kontrolsüz görülen hareketleri, konuşmaları, kontrolsüzlüğün kontrolüdür. O fiziksel dünyayı etkileyecek ince ve ustaca değişiklikler yapar, ruhları ele geçirir, kontrol eder, onlarla iletişim kurar öteki dünyadaki varlıkları denetler vs. Bütün bunları gerçekleştirmek için Şaman seyircilerin ve dinleyicilerin üzerinde hipnotik bir etki yaratır. Seyirciler, Şamanın katkısı ile gerçek dünyadan soyutlanıp düşsel bir âleme yolculuk yapar. Şaman, içgüdüsel gücü ile arzu edilen değişikliği yapmak için esrime tekniğini kullandığı gibi, seyircile-

Resim 7. 1910 yılında yapılan bir fotoğrafta esrime durumuna geçmek için yardımcı ruhlarını çağıran Yakut Şamanı (Hoppal'ın Kitabından)



ri veya hastayı da seçici bir yol olan hipnoza sokmakla deyim yerindeyse kolektif bir esrime gerçekleştirir.

Esrime, Şamanın yalnız ritüel gösterisi esnasında gerçekleştirdiği bir olgudur. O hâlde kamlığın felsefî boyutunda Şamanın esrimesi gelmektedir. Nitekim trans (esrime) hâline geçmeyen hiçbir Şaman, öteki âleme kamlık yapamaz. Görülen şu ki Şamanın trans hâli bir şuur deneyimi, bir irade gücü sergilemedir. Şaman, trans hâlinde yaptığı yolculuğu ruhlarla temas veya dünyaları birleştirmek olarak değerlendirir. Ruhlar mekânına giren Şaman, aslında onlardan biri olur, yani geçici de olsa ruhlar gibi cisimsizleşir. Tedavi etme, geleceği bilme de Şamanın kendini esrime düzeyine getirdikten sonra baş verir.

Resim 8. Davul çalarak dönen Tofalar kadın Şamanı esrime durumuna geçmektedir.



Esrime durumu, Şamanın zihinsel açılmasından sonra baş verir ve Şamanlık öğesinde önemli bir merhaledir. Nitekim Şamanlık bir kültür öğesi olarak esrime bilincinden ibarettir, denilebilir.

Kaydedilesi bir olgu da Şamanın esrime hâline geçmesi için davul ritmini ve oyun düzeyini ayarlayabilmesidir. Nitekim zihinsel açılmadan sonra Şamana verilen kamlık yapma yeteneği ve davul çalma becerisi felsefî bir temele oturtulmuştur. Şaman, ölümsüzlüğü ve dönüşlü bir yaşamı simgeleyen daire içinde yaptığı kamlığı, esrime hâline getirmek için davulu kaplumbağa ritmi ile çalmağa başlar. Bu ise yer güçlerinin harmonik bir düzeye getirilmesidir ki, Şaman güneyden başlayan dairesini batıdan, kuzeyden ve doğudan geçmekle yeniden güneye ulaşmak suretiyle daireyi kapatmış olur. Bundan sonra gök ve yer güçlerini birleştirmekle kaplan ritmine geçmiş olur ve güneyden düz hat üzere kuzeye iner. Yeniden göğe yükselmek için Şaman, yol üstündeki engelleri kaldırmakla kuzeyden batıya, sonra doğuya ve yeniden güneye gelmiş olur. Bu arada davulun ritmi balıkçı kuşu üzerine geçirilmiş olur. Esrime dairenin kapanması ile başlamış olur.

Bu mürekkep ve sistemli esrime tekniği, Şamanı mistik esrimeden ve peygamber esrimelerinden ayıran başlıca öğedir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TÜRK ŞAMANLIĞINDA VERGİNİN YAPISI

5. 1. Pasif ve Aktif Şamanlık Olgusu

ŞAMANLIK görevine çağrılma ve bu yeteneğin zorunlu bir şekilde seçilmiş adaya kabul ettirilmesini pasif Şamanlık olarak betimlemek gerekir. Bu hâlde Şaman ettirgen değil, edilgendir. Türk Şamanlığı bütün olarak ele alındığında, pasif Şamanlık kategorisine girer. Buna karşın Amerika yerlilerinin Şamanlığında, fertlerin Şamanlık görevini gönüllü olarak kabul etmesi veya kendini ruhlara seçtirmesi gibi değişik bir olguyla karşı karşıya kalmış oluruz.[1] Bu hâlde Şaman ettirgen durumundadır. Aktif olarak adlandırılan bu seçilme şeklini ilmî literatüre dayanarak[2] şöyle özetleyebiliriz: Şaman olmak için Amerikan Kızılderilileri tenha yerlere çekilip oruç tutmakla, zayıflatıcı yemekler yiyip nefsini yenmekle, her gün banyo yapmakla, kokulu ilaçları bedenine sürmekle, kendine fizikî azaplar vermekle, cinsî ilişkiden uzak durmakla vs. dışını ve içini temizler.[3] Bu tip aktif Şaman olanlar daha çok medecin-man olarak bilinmektedir.

Pasif ve aktif Şamanlık olarak nitelendirdiğimiz Şaman statüsüne geçiş şekli, ağırlıklı olarak Türk ve Kızılderililerin Şaman dünya görüşünü yansıtır. Kızılderililerin Şamanlığında pasif çağrı ve görevi zorunlu bir şekilde kabul etme mevcut olduğu gibi, Türk Şamanlığında da Şamanlığı soyla alanların yanı sıra, gönüllü bir şekilde öğrenmekle benimseyenler de vardır.

---

1 Geniş bilgi için bkz. Goldenweiser, *Early Civilization*, London, 1921, s. 216; Şternberg L.Ya., *İzbranniçestvo v Religi*, s. 55; Bogoraz V., "K Voprosu o Grafiçeskom Metode Analiza Elementov Etnografi", *Etnografiya, Kniga 5*, Moskova, 1928, s. 9

2 Bkz. Maddah J., *The Medecin-man. A Sociological Study of the Character and Evalution of Shamanism*, New York, 1923, s. 46-50; Dixon K., "Some Aspects of the American Shaman", *The Journal of American Folk-lore*, V. 21, 1908, s. 4; Benedict K. F., "The Vision in Plain Culture", *American Anthropologist*, V. 24, No. 1, 1922, s. 2-7

3 Kızılderililerin, bu nefsi yenme metotları Türk dervişlerinin çile çıkartmakla nefsi yenmelerine çok benzemektedir.

Aktif Şamanlıkta parçalanma, yenilme ve yeniden oluşma gibi Şamanlığın esas olgusu yoktur. Bu tip Şamanlıkla ilgili olaya G. Ksenofontov'un derlemiş olduğu iki memoratta rast geliriz.[4] Anlaşılacağı üzere aktif Şamanlık, Türkler arasında sonradan Şamanlığın zayıfladığı dönemlerde ortaya çıkmıştır. Nitekim eski Şamanlar hakkında anlatılan efsanelerin hiç birinde aktif Şaman olma tasarımına rastlanmaz. Hatta bu iki söyleyişten de görüldüğü gibi Şaman olmak isteyen iki Yakut, sonuna kadar Şaman olamazlar. Onlar yalnız bir iki Şaman duası okumakla ve çok zayıf ruhları yardımcı edinmekle ve bazen de ehemmiyetsiz hastalıkları iyileştirmekle yetinmek zorunda kalırlar. Bunun esas sebebi Şaman inanç sistemine göre aktif Şamanların vücutlarının parçalanmamasıdır. Pasif Şamanlık hizmetçilerinin inancına göre parçalanıp yenilmeyen Şaman, çok güçsüz Şamandır ve yalnız çok küçük işlerle uğraşır. Bu sebeptendir ki Türk Şamanlığı pasif olgu Şamanlığıdır.

Medeniyet öğelerinin değişmesinde Şamanlığın Türk halk sufizmine dönüşmesi gerçeği[5] bir meseleyi de aydınlatmış olur. Türk halk sufizminde dervişin manevî kâmillik yolunda çektiği fizikî sıkıntılar, riyazet, kendi "ben"ini ortadan kaldırıp "O" ile birleşmesi, bütün hâllerde ruhlar tarafından seçilmiş şahsın Şaman olmak istememesi ve ruhların ona verdiği eziyetler hakkındaki etnografik literatürden aldığımız bilgilerle üstüste düşer.[6] Fark, yalnız yeni statüye geçişin Şamanlıkta pasif, edilgen, halk sufizminde ise aktif, ettirgen olmasındadır. Sufînin yeni statüye geçişinin aktif karakterde olması, İslamî kültürün kendi tabiatı ile ilgilidir. Aynı şekilde Şamanın da inisiyasyon merasiminden geçmesinin pasifliği bu kültür akdinin keyfiyetlerinden doğmaktadır.

Türk Şamanlığında pasif olguyla aktif olgu arasında bir durum sergileyen Şaman olma kategorisi de vardır. Toplumun o kadar da saygı duymadığı bu tip Şamanlar, A. Popov'un verdiği bilgiye göre[7] yeteneklerini **yör/üör** denilen ruhlardan alan ve topluma yararı olmayan Şamanlardır. Yör, toprağın kabul etmediği ölü ruhlarıdır ki zamanla gaddar ruhlara çevrilerek orta dünyada dolaşır ve hoşlandıkları insanlara **meneriyer** (bir çeşit sinir hastalığı) hastalığı vermekle onları Şaman yaparlar. Yeteneğini yör veya üörden alan Şamanın bedeni parçalanıp yenilmediği için değişmeye maruz kalmaz. Bu sebeptendir

---

[4] Bkz. Ksenofontov G. V., *Legendı i Raskazı*, 1928

[5] Bkz. Bayat F., "Anadolu Halk Sufizminin Oluşmasında Şamanlığın Rolü", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri, 23-28 Ekim 2000*, Ürgüp/Nevşehir, Ankara, 2001

[6] Potanin G. N., *Oçerki Severozapadnoy Mongoli*, vıp. 4, St. Petersburg, 1883, s. 57; Katanov N., "Nareçiya Uryanhaytsev, Abakanskih Tatar i Karatasov", *Obraztsı Narodnoy Literaturı Tyurkskih Plemyon İzdannıye V. Radlovım*, T. 9, St. Petersburg, 1907, s. 16; Maynagaşev S., "Predstavleniye o Zagrobnom Mire u Turetskih Plemyon Minusinkogo Kraya", *Jivaya Starina*, 1915, s. 289; Anohin V., *Materialı po Şamanstvu*, s. 108

[7] Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 292

ki bu tip Şamanların davulu ve Şaman giysisi olmaz. Kamlık zamanı onlar ağaçtan yapılmış **calbır** denilen sopa kullanırlar. Bu Şamanların oybon ve kielileri de yoktur ve hastaları yalnız üzerlerinden atlamakla tedavi ederler. Buna göre de onlara, tedavi gücü ayaklarında olan Şamanlar denilir. Ancak her ne olursa olsun yeteneklerini yörden alan Şamanlar da pasif Şamanlık olgusuna girerler.

5.2. Şamanlık Görevinden Kurtulma veya Şamanlık Yeteneğinin Geri Alınması

Pasif Şamanlık, zorunlu olduğu için adayın geri adım atması hemen hemen imkânsızdır. Çağrı bir kader yazgısı olduğu içindir ki, mutlaka gerçekleşmelidir, aksi takdirde adayın ölümü söz konusudur. Ancak Şaman memoratlarında ve söylentilerinde görevden kaçmanın veya çağrıyı geri çevirmenin bir yolu olduğu da bildirilmektedir.

Şamanlık görevine çağrının ruhlar tarafından geri alınması olayı da söz konusudur. N. Dırenkova'nın[8] vermiş olduğu bilgilerden yola çıkarak denilebilir ki, yalnız bir şekilde görev için seçilmiş aday, Şaman olmayabilir. O da parçalanıp yenilme zamanı ruhların, adayın kemiklerini sayması sonucu Şamanlık işareti olan artık kemiğin bulunmaması takdirinde seçimin doğru olmadığı, ruhların yanıldığı ve adayın, Şaman olamayacağı ispatlanmış olur. Ancak genelde hiçbir zaman seçimde yanılmayan ruhların bu istisnaî yanılmasını anlamak mümkün olmaz. Seçimin doğru olmadığı anlaşıldığı vakit aday, Şaman hastalığından kurtulup tekrar eski yaşamına döner.

Çok az rastlanan bir diğer olay da parçalanıp yenilme zamanı kemiklerin fazla olduğu ile ilgilidir. Kemiklerin gereğinden fazla olduğu ortaya çıkarılır ve aday, Şaman olmadan geri gönderilir. Bu bilginin adayın vücudunun parçalanıp yenilmesi zamanı kemiklerin sayılması ve artık (fazla) kemiğin bulunmasının Şaman olmada olmazsa olmazlardan olmasına ters düştüğü görülür. Büyük ihtimaldir ki bu hata derleyicilerin Şaman anlatısını anlamaması veya kaynak kişinin yanlış bilgisi sonucunda ortaya çıkmıştır.

A. Popov'da Şamanlık görevinin geri alınması, gizli gücün zayıflatılması şöyle anlatılmıştır: Şaman görevine çağrılan insan, ölmüş yakın akrabası olan kadının yıkanması zamanı gizlice yaklaşıp kimsenin göremeyeceği bir tarzda ölünün kaburgalarına dokunmalıdır.[9] Böyle olunca ruhlar, adaya verilmiş çağrıyı geri alırlar. Büyük bir ihtimalle bu efsaneden anlaşılan, adayın mundar-

---

[8] Dırenkova N. P., *Poluçenie Şamanskogo Dara*, s. 274-275

[9] Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 289

laşmasının söz konusu olmasıdır. Nitekim bunu, ölmüş bir kadın aracılığıyla gerçekleştirilmesi de tasdik etmektedir.

Şamanların üç kategoride -**güçlü, orta** ve **zayıf**- birleştiği ve bunların toplumun güncel problemlerini çözmekle görevli oldukları bilinmektedir. Bu üç kategorinin yanı sıra bir de topluma zarar veren kötü Şamanlar vardır. Bunlar güçlü ve zayıf olabilirler. Kötü Şamanların gücünü geri almak için elini-kolunu bağlayıp kadını onun başının üstünden geçmeğe mecbur ederler. Durum böyle olduğunda kötü Şamanın yeteneği ve gücü geri alınmış olur.[10] Çok az rastlanan bu olaydan da anlaşılacağı gibi görevin geri alınmasında tıpkı Şaman çağrısını geri çevirmede olduğu gibi, kadın önemli rol oynar. Bu ise ataerkil bir toplumun kadına bakış açısının ne kadar değiştiğinin bir kanıtıdır.

Kadın eşyalarının Şaman hastalığı ile azap çeken adaya iyi geldiği söylenmektedir. Nitekim ruhlar, kadın elbisesine bükülen veya yattığı yerin altına kadın eşyası konulan adaya yaklaşmazlar. Ayrıca Altay folklorunda kadın eşyasının en güçlü Şamanı bile gücünden koyduğu görülmektedir: Oyratların Altay'da hâkimiyetleri zamanı Toolok adında çok güçlü bir Şaman varmış. Moğollar bu Şamanı öldüremezmişler. Onun kesilen başı hemen yerinde dururmuş. O sırada bir kadın, Moğol askerlerine şöyle der: Eğer Şamanın başını bedeninden ayrı görmek isterseniz, onun başına, kirlenmiş kadın iç çamaşırı geçirin. Askerler bir an bile kaybetmeden o kadını öldürürler. Sonra kadının kana bulaşmış iç çamaşırını çıkarıp Toolok'un başına geçirirler. Şamanın kesilmiş başı bu defa bedeninden ayrı düşer ve askerler sevinerek dağılırlar.[11]

Görevin geri alınmasında veya Şamanlık yeteneğinin alınmasında kadının rolü bir zamanlar kadın Şaman hâkimiyetinin sosyo-ekonomik düzeyin değişmesi sonucunda erkek Şamanlara bırakılmasının simgesel aksetmesidir. Sosyo-ekonomik düzeyde anaerkilliğin güç kaynaklarından olan ateş, demir ve benzeri madenlerin işlemesiyle erkek egemenliği toplumun yapısını değiştirdi ve ocağın sahibi, dolayısıyla ailenin başı durumunda olan kadın, özellikle demirciliğin gelişmesi ile yerini erkeğe bırakmış oldu. Demircilik kültü bir bakıma Şamanlığın gelişmesini sağlamış oldu. Nitekim yeraltı dünyası ile bağlantılı olan demircilerin sihrî gücü erkek Şamanlarla paylaşılmış oldu ve kadın Şamanlar yavaş yavaş güçlerini ve önemlerini kaybettiler. Buna rağmen son dönem derlemelerinde de bazen çok güçlü kadın Şamanlar hakkındaki anlatılar eski toplumsal yapının geriye kalan kalıntıları olarak değerlendirilmelidir.

---

[10] Dırenkova N. P., *Poluçenie Şamanskogo Dara*, s. 277

[11] Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S., *Traditsionnoe Mirovozrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Prostranstvo i Vremya. Veşçnıy Mir*, Novosibirsk, 1988, s. 149

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre Şamanlık olgusunun kalıtsal tarafı görevin geri çevrilememesidir. Görevin geri çevrilmesi veya çağrının geri alınması toplumun bu acılı ve zorunlu soruya yanıt arama çabasından başka bir şey değildir. Oluşan memoratlar da bu acılı kabul ritüelinin azacık da olsa hafifletilmesine hizmet etmektedir.

ALTINCI BÖLÜM

ŞAMANIN EĞİTİM SÜRESİ VE ŞAMAN AĞACI

6. 1. Esrime ve Gelenekler Düzeyinde Eğitim

ŞAMANLIK bir esrime tekniği olduğundan bu sanatı veya mesleği öğreten mektep veya eğitim kurumu yoktur. Şaman eğitimi dedikte genel anlamda Şamanın, ruhlar dünyasında aldığı tahsil anlaşılmalı, yaşlı Şamanın adayı kaldırması (Şamanlık için bir nevi izin vermesi) sadece ruhî yollarla öğrenilenlerin fiziksel tekrarından başka bir şey değildir. Bu açıdan baktığımızda Türk Şamanlığı özel fenomen sergilemektedir. Bazı ilmî literatürde Türk Şamanlığına en yakın olan diğer Sibirya halklarının Şâman geleneğinde rastladığımız farklı yönler Türk Şamanlığının millî bir hassasiyet kazandığını kanıtlamaktadır. Nitekim Nen Şamanlarında aday 20 yıl veya daha çok bir zaman sürecinde yaşlı Şamandan eğitim alırsa, Selkup Şamanları ile Nganasan Şamanları da ayrıca eğitim görürler.[1] Tuva Şamanları veya diğer Altay-Sayan Şamanlarının yaşlı bir Şamanın rehberliğinde 3, 7 veya 9 günlük bir kamlık merasiminden geçmesi, aslında Şamanın eğitim gördüğü mektep olarak algılanmamalıdır.

Şamanlık geleneğine göre eşyaların dahilî gücünü anlayan ilim ve bilgi, tahsille (özellikle mektep eğitimi) elde edilmez. Onu yalnız ruhî hâlleri yaşamakla elde etmek mümkün olur. İşte Şamanın ruhlardan öğrendiği de budur.

Aday bilmek için değil, öğrenmek için ruhlar dünyasına götürülür. Nitekim bilmek adayın, Şaman olarak göreve başlaması sırasında gerçekleşir. Bu açıdan bakıldığında eğitimin Şaman statüsüne geçişte önemli bir yeri vardır.

[1] Bkz. Prokofyeva E. D., "Materialı po Şamanstvu Selkupov", *Problemı İstorii Obşçestvennogo Soznaniya Aborigenov Sibiri*, Leningrad, 1981, s. 46; Homiç L,V., "Şamanı u Nentsev", *Problemı İstorii Obşçestvennogo Soznaniya Aborigenov Sibiri*, Leningrad, 1981, s. 10-13; Graçeva G. N., "Şamanı u Nganasan", *Problemı İstorii Obşçestvennogo Soznaniya Aborigenov Sibiri*, Leningrad, 1981, s. 77; Dyakonova V. P., "Tuvinskie Şamanı i ih Sotsialnaya Rol v Obşçestve", *Problemı İstorii Obşçestvennogo Soznaniya Aborigenov Sibiri*, Leningrad, 1981, s. 136; Potapov L. P., "Oçerki Narodnogo Bıta Tuvintsev", Moskova, 1969, s. 349

O hâlde Şaman, eğitim sürecinin bitiminde öğrenmekten bilmeğe doğru bir yol geçmiş olur. Şaman bilendir, aday öğrenendir formülünde iki tür eğitim kodu ile karşılaşırız. Birinde Şamanın kendi eğitimi, diğerinde ise Şamanın toplumu eğitmesi söz konusudur. Birinci eğitimle bağlı Şaman efsane ve memoratlarında yeterince bilgi bulunduğu hâlde, ikinci eğitim yalnız kamlık sürecinde Şamanın anlattıklarına bakılarak gündeme getirilebilir.

Şaman eğitimi aslında parçalanma sürecinde başlamıştır. Bu eğitimin sona ermesine ve Şamanın öğrenenden bilene dönüşmesine Şaman terimi ile **usuyu**, yani **Şamanın kaldırılması** veya **Şamanın canlandırılması** denilir. Yaşlı bir Şamanın G. Ksenofontov'a anlattığına göre, adayın canlanma zamanı geldiğinde günahsız, temiz oğlan ve kızlardan ibaret olan bir grup, Şamanın kaldırılması (canlandırılması) merasimini icra eder. Bir Şaman söylentisine göre, Şamanın kaldırılması yalnız ilkbaharla sonbaharda yapılır. Hatta bu amaçla davet edilmiş yaşlı bir Şaman, adayın canlandırılması, başka bir ifadeyle Şamanlık etmesine izin verilmesi işini ilkbahara veya sonbahara bırakmayı söyler.[2]

Usuyu veya Şamanın kaldırılması, diye bilinen eğitim sistemi adayın, Şaman tekniklerini yaşlı bir Şamanın yönetiminde öğrenmesidir. Aday, Şaman sırlarını ruhlardan öğrenmiştir. Bundan sonra aday, usta bir Şamanın yönetiminde ilk kamlık merasimini yapar. Bu merasimin etnografik tasvirini G. Potanin, 19. yy.'ın 70'li yıllarında yapmıştır. Kaldırma merasimi için yirmi koç keserler, dokuz gün yiyip içerler ve eğlenirler. Yaşlı Şamanlar da bu arada sırasıyla kamlık yaparlar. İlk kamlık merasiminin esas unsuru, Şaman adayının keçe üstüne bindirilip kaldırılmasıdır. Şamanın kaldırılması anlayışı da buradan gelmektedir. Bu merasime Yakutça **usuyu**, Moğolca **bö belde**, Buryatça **bö degde** denilir.

Şamanın kaldırılmasının klasik ve en eski tasvirine S. Şaşkov'un makalesinde rast geliriz.[3] Şamanın kaldırılacağı gün insanlar, bu ritüel için ayrılan yere toplanırlar. Ayrılan yere üç sırada dokuz ağaç bastırılır. Bu ağaçlar dokuz hayvanın derisi ile süslenmiştir. Aday, keçe üstünde oturup beklemektedir. Yaşlı Şaman birkaç defa onun başına soğuk **tarasun** (sulu madde) döker. Diğerleri de ellerindeki ağaç yaprakları ile adayın başının üstünde durup onu titreyene kadar döveçlemeğe başlarlar. Bundan sonra onu, keçe üstünde yukarı kaldırarak önceden bastırılan ağaçların yanına getirirler. Şaman adayı sonuncu ağaca atlar ve ağaçların dalından dalına atlamakla bu işi üç defa tekrarlamış olur. Bundan sonra o yeniden keçenin üstüne oturur ve dua-şarkı söyler. Kaldırma merasimi bittikten sonra aday, Şaman olur ve kamlık statüsü alır.

---

2 Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 55

3 Şaşkov S., "Şamanstvo v Sibiri. ", *Zapiski İRGO, Kn.* 2, 1864, s. 84

Bu süreçten sonra adayın akrabaları, yaşlı ve güçlü bir Şamanı, ruhların onayını almak ve adayı Şaman yapmak için kurban ritüeli yapmağa davet ederler. Eğer aday, fakir bir ailedense toplum kurbanlık hayvanı ve ritüel için gereken diğer gerekli şeyleri kendi hesabına ayarlamış olur. İhtiyacın toplumsal bir şekilde giderilmesi, Şamanlığın toplumsal bir dayanışma içinde sürdürüldüğünü kanıtlar.

Şamanın kaldırılması aynıyle kağanın kaldırılmasını anımsatır. *Çjou yıllığı'nda* tasvir edilen kağan seçme veya kağanın kaldırılması olarak bilinen ritüelden yola çıkarak hem kağanın hem de Şamanın, keçe üstüne oturtulup güneşin hareketi istikametinde dolaştırılmasının kökeninde yüceltme, toplumun seçkin insanı yerine koyma anlamları yatar. Nitekim Şaman, tıpkı kağan gibi (Merasime katılanlar, boğazını sıkmakla hükümdar adayından kaç yıl hükümdarlık yapacağını öğrenmiş olurlar.) önce aşağılanır (fizikî azaplar, dövülmeler, parçalanmalar vb.) sonra yüceltilir. Bununla da "Yukarıda olan aşağıda olmanın ne demek olduğunu bilmelidir."[4] kuralını uygulamış olurlar.

Şaman, hükümdar ve demirci kültünün kaldırma ile ilgili benzerlik göstermesi de dikkat çekmektedir. Nitekim eski çağlarda Türk hükümdarlarının aynı zamanda demirci oldukları da bilinmektedir. Şamanla demircinin aynı yuvadan çıktığını ve demircilerin patronunun Şaman olmada önemli rol oynadığını göz önünde bulundurursak, o hâlde Şaman – demirci – hükümdar üçgeni alınır.

Şaman statüsüne geçiş merhalesi bir kaç yıl sürer. Bu müddetin süresi, adayın yeteneğine bağlı olup en azından bir kaç yıl sürmektedir. Nitekim genellikle on iki yaşından önce Şaman olunmadığı için geçiş bazen uzun sürebilir. Şamanın kaldırılması zamanı bir önemli uygulama da temizlenmedir. **Usuyu** ritüeli, bütün taraflarının doğru uygulanması ile dikkat çekmektedir. Bu uygulama dokuz aşamalıdır. Ancak çok az Şaman temizlenme sürecinin bütün merhalelerinden geçer. Nitekim Şamanların büyük bir kısmı iki veya üç merhaleden geçtiği hâlde, bazıları da bu merhalelerin hiçbirinden geçmezler. Bu tip Şamanlar yükümlülük korkusunu kutsanmış Şamanların üstünde taşırlar. Tamamıyla kutsanmış Şamanlara karşı ruhlar çok ciddidirler ve onların hata ve yanlışlarını ölümle cezalandırırlar. Dokuz aşamalı temizlik ve kutsanma merhalesinden geçmeyenler bu sorumluluğu taşımazlar.

Kutsama ve temizleme riti ilk olarak su ile başlar. N. Agapitov ve M. Hangalov bu temizleme ritini İrkutsk Buryat Şamanlığında, ki Türk Şamanlığına en yakın olanıdır, geniş bir şekilde tasvir etmişlerdir.[5] Bunun için davet edi-

---

[4] Terner V., *Simvol i Ritual*, Moskova, 1983, s. 171

[5] Agapitov, N. N., Hangalov, M. N., "Materialı dlya İzüçeniya Şamastva v Sibiri. Şamantstvo u Buryat Irkutskoy Gubernii", *Izvestiya Vostoçno-Sibirskogo Otdela Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T. 14, No: 1-2, Irkutsk, 1883, s. 42-53

len yaşlı Şaman veya ata Şaman, yardımcısı olarak dokuz genç seçer. Bu gençler yaşlı Şamanın oğulları nisbetinde olurlar. Adayın temizleneceği su, ilk baharda, bazen de üç ilk baharda götürülür. Kutsama günü seçilen gençler sabah erkenden nehirden su getirmek için giderler. Bunun için su ile ilk baharın ruhuna saçı saçarlar.

Geri dönüşlerinde gençler kopardıkları dallardan süpürge yapıp onu adayın çadırına koyarlar. Diğer sular ocağın üstüne koyulur ve bu suyun içine çeşitli otlar ve bir kaç ağaç kabuğu atılır. Sonra kurbanlık keçinin tüylerinden, toynak ve boynuzundan da parçalar keserek küvete konulur. Öldürülen keçinin kanı da bu küvete akıtılır. Kurbanlık keçinin eti kadınlara verilir ve onlar bundan yemek hazırlarlar. Sonra yaşlı Şaman koyunun kürek kemiği ile fal açar. Yaşlı Şaman, adayın ecdat Şaman ruhlarını bir araya getirir ve onlara şarap ve süt ikram eder.

Sonra yaşlı Şaman, süpürgeyi suya batırarak adayın sırtına vurur. Bu sırada dokuz genç erkek bir ağızdan Şamana yemin ettirirler. Bu temizlenme ve kaldırma süreci yaşlı Şamanın, yardımcı ruhlara saçı saçması ile son bulur.

Alar Buryatlarında ilk kamlık yapacak Şamanı yıkarlar. Bu merasim yaz ayında, kuşların ilk bahar veya son bahar öncesi göçleri zamanı yapılır ki, su sıcaklaşsın. Elinde davul olan adayı beyaz keçe üstüne oturturlar ve yaşlılar ellerindeki süpürgeyi kovadaki suya batırarak Şaman adayının sırtına vururlar.[6]

Temizleme riti yılda bir defa, bazen de ayda bir defa yeni ayın doğması ile başlar. Ancak "usuyu" diye adlanan adayın kaldırılması ritinde, Yakut Şamanlığında su ile adayın temizlenmesi yoktur.[7] Muhtemelen su ile temizlenme riti de Türk Şamanlığında mevcut olmuştur. Nitekim Şamanın kaldırılması zamanı saçı saçmak, kurbanlar vermek ve adayın temiz olması gibi bir takım öğeler su ile temizlenme ve kutsamanın da varlığından haber verir.

G. Ksenofontov'un derlemelerinde Şamanın kaldırılması yılda iki kez - ilk baharda ve son baharda olur. Mitolojik ve etnografik verilere dayanarak bu kaldırma merasiminin tabanında kış ve yaz aylarında ayın görünmemesi düşüncesinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim mitolojik inançlarda yeni ay ilk baharı, dolunay da son baharı simgelemektedir. Burada ayın, Şaman olma veya somut şekilde Şamanın kaldırılması olarak bilinen eğitiminde önemli bir yer tuttuğunu söylemek mümkündür. Belki de Şamanın kaldırılması periyodik olarak yeni ayın ve dolunayın yenilenme veya yeniden doğmasıyla bire bir ilişkili olması düşüncesinden de doğabilirdi. Nitekim es-

6 Potanin G. N., *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongoli*, vıp. 4, ş. 59

7 Bir Yakut Şamanı ve şairi olan Okkan'la 1993'de Bakü ve Antalya'da sohbetlerde de temizleme ritinin unutulduğu belirlendi.

ki mitolojik olguda ay, bütün canlı varlığın bilinen tek ilahı rolünü üstlenmiştir. Bunu dolayısıyla Şamanların koruyucu ruhu olan ayın veya hayvan ananın, boğa şeklinde tasavvur edilmesi de tasdik etmiş olur. Boğa ise ayın yerdeki simgesidir.[8]

Ay, gökteki şeklinin ve mekânın değişmesi açısından, bilindiği gibi ezoterik bilgilerde bilgeliğin ve gizemliliğin simgesidir. Şamanın kaldırılma (eğitim) ritinin ayla ilişkili bir şekilde gerçekleştirilmesi kökeni açısından ayın, ilk bilgiyi simgelemesine dayanmaktadır. Ancak zamanla bazı Şaman ritlerinin ilk kökeninden uzaklaştığı içindir ki ayın bu kaldırma ritinde rolünü bütünüyle anlamak olanaksız olmuştur.

Bu bağlamda ruhu, gerekli Şaman eğitiminden geçen her bir şahıs ak veya kara Şaman olabilir. Ak Şamanın **sür'ü**, **ayıı** ruhların yönetimi ve denetimi altında yapılır. Oysa kara Şamanların sür'ü, **abaası** ruhları tarafından terbiye edilir. Ancak Şamanlığın kalıtsal olduğu Yakut Türklerinde ak Şamanın (**ayıı oyuna**) nasıl ve nerede eğitim gördüğü bilinmemektedir. Nitekim etnografik literatür, Şaman efsane ve memoratları, Şaman statüsü, parçalanma, ritüel ölüm ve dirilme, eğitim, usuyu vs. gibi öğelerin yalnız kara Şaman örgütü ile sınırlı olduğunu kanıtlamaktadır. Ak Şamanlar hakkında çok az bilgi sunan Şamanist toplumları daha çok kara Şaman enstitüsü ilgilendirmiştir. Yukarıda kara Şaman ruhlarının yeraltı dünyasında, Şaman ağacının yuvalarında, ki bunların sayısı genelde dokuzdur, abaası ruhlarının yanında nasıl bir eğitim süreci geçtiği hakkında yeterince bilgi verildi.

Her ne kadar Şaman ritüel ölümden sonra ruhların yanında, Şaman ağacında eğitim (buna, Şamanlar terbiye derler) görürse de reel dünyada da usta bir Şamandan toplumun dinî ve mitolojik görüşlerini, ruhlarla alakaya girmenin mistik yollarını öğrenmiş olur. Hatta Yakutlarda usta Şaman, adayı hastalıklarla tanıştırır ve bu hastalıkları insan bedeninden çıkartmanın yollarını öğretir. Demek ki Şamanın eğitimi iki şekilde gerçekleşir. M. Eliade'ın da yazdığı gibi seçilme yöntemi ne olursa olsun, bir Şaman ancak iki yönlü bir "eğitim" aldıktan sonra Şaman olarak tanınır:

1- Esrime düzeyinde (rüyalar, kendinden geçme,vb.)

2- Gelenekler düzeyinde (Şamanlık teknikleri, ruhların adları ve işlevleri, toplumun mitolojisi ve soyağacı, gizli dil, vb.)[9]

---

[8] Bkz. Bayat F., *Ay Kültünün Dini-Mitolojik Sisteminde Türk Boy Adlarının Etimolojisi*, Ankara, 2005, s. 55-60

[9] Eliade M., *Şamanizm*, s. 32

Aday, ölüp dirildikten sonra ecdat Şamanın rehberliğinde göğe çıkar. Orada üç defa dokuz merhaleden geçer ve buralarda Şamanlığın sırlarını öğrenip bir Şaman olarak dokuzuncu katta ruhların hayır dualarını aldıktan sonra yeryüzüne iner. Göğün her katında Şaman belli bir bilgi alır. Bu bilgi alma yöntemini müridin mürşidinden bilgi alarak geçtiği makamlarla aynı doğrultuda görebiliriz.[10]

Şamanın ruhsal veya kozmik seyahat yapması, çeşitli boyutlarda yerleşen dünyaları ve farklı varlık düzeylerini birleştirebilmesi, almış olduğu gizli bilgiler sayesindedir. Şaman için gizli bilim onun kendi iç dünyasındadır. Bu bağlamda Şaman, bütün medyumlardan, bütün ezoteriklerden, bütün filozoflardan ayrılır. İç eğitim insanda saklı olan gizli bilgi kaynağının Şaman tarafından keşfidir. Şaman, parçalanma sürecinde kendi ruhunu ruhlar dünyasının gizli bilgileri içine sokar, anlamları, kavramları aşan bir insana çevrilir ve bütün yaşamı boyu almış olduğu bu eğitimle yetinir.

Gelenekler düzeyinde aday, yaşlı bir Şamanın eğitiminde Şamanlığın tekniklerini – dans etmeği, dua-alkış (dua-şarkı) söylemeği, çeşitli tiyatro gösterileri sergilemeği, davul çalmağı, tokmakla fal bakmağı vs. öğrenir. Bir de Şaman giysi, maske, ayna, kamlık vs. gibi Şaman simge ve envanterlerinin yapılmasını ve kullanılmasını da tecrübe etmiş olur.

Gelenekler düzeyinde Şamanın eğitim süresi ve yöntemi hakkında N. Pripuzov[11] aşağıdaki bilgileri vermiştir: Yaşlı Şaman kendi adayını dağın tepesine veya ormandaki açıklık bir yere götürür. Burada o adaya, Şaman kostümü giydirir, sonra onun aklını karıştırmak için bir tarafına dokuz iffetli oğlan ve diğer tarafına ise dokuz iffetli kız oturtur. Sonra Şaman, kendi giysisini kuşanır ve oğlanları onunla beraber bazı kelimeleri tekrarlamağa çağırır. Yaşlı Şaman adaydan dünyada bütün sevdiği şeyleri samimiyetle verebilmesini ve hayatını onun çağrısı ile gelebilecek ruhlara adamasını ister. Yaşlı Şaman öğrencisine bazı kötü ruhlar hakkında bilgi verir, onların hastalığı nasıl musallat ettiklerini ve bu kötü ruhları nasıl hâkimiyeti altına alabileceğini öğretir. So-

[10] Sufî de derviş olmadan önce dört kapı, kırk makamdan geçerek Şamanın çizdiği yolu izlemiş olur. Geçirdiği merhaleler boyunca dervişin kendine fizikî azap vermesi, bu yolla kendi benliğini yok ederek vahdete ulaşması da yine Şamanın çektiği fizikî azap ile benzerlik arz etmektedir. Sibirya aborijenlerinin (özellikle Telengitlerin) Şaman olması için ruhların onlara verdikleri azaplar (dövme, ellerini, kollarını bağlama, sinesini parçalama vs.), tabular (cinsî alakadan çekinmek, oruç tutmak, uyumamak vs.) mânâ itibariyle Türk sufizminin Allah'a ulaşmak için güçlü faaliyetlerine benzemektedir. Geniş bilgi için bkz. Bayat F., *Hoca Ahmet Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Bakü, 1997, s. 73

[11] Pripuzov, N. P., "Svediniya dlya İzuçeniya Şamanstva u Yakutov Yakutskogo Okruga", *İzvestiya Vostoçno-Sibirskogo Otdeleniya Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T. 15, No: 3-4, İrkutsk, 1885, s. 64-65

nunda genç Şaman, kurbanlık hayvanı soyar ve kurbanın kanını üzerine serper. Kurbanlık hayvanın eti bu ritüele katılanlar tarafından yenilir.

Etnografik literatürde Şamanın kaldırılması olarak bilinen Şaman statüsüne geçişin ritüel-mitolojik tarafları şöyle belirlenmiştir: Çadırın önünde dikilen ağaca kırmızı ve mavi kurdele bağlanır. Bu kurdeleler Şamanın ruhlar dünyasına geden yolunu sembolize etmektedir. Yolun kuzeyinde kurbanlık eti pişirmek için dokuz kazan koyulmuştur. Kaldırma ritüeli için her şey hazır olanda aday ve merasime katılanlar özel giysilerini giyirler. Sonra Şamanın aksesuarlarını takdis ederler. Ritüele davet edilen Şamanlar ruhları çağırmakla ilgilenirler. Baş Şaman, koruyucu ruhları çağırır ve bundan sonra aday, baş Şamanın arkasınca onun sözlerini tekrarlar. Bu ritüelde de baş Şamanın seçtiği dokuz oğlan, merasimin terkip kısmına dönüşürler. Ritüel, kurban sunumu ve ziyafetle sona erir.

Şamanın eğitimi Yakutlarda da aynı şekilde gerçekleşir. Moğol-Buryat halklarında Şamanlığa geçiş yukarıda da değinildiği gibi Şamanın keçe üzerine oturtulup havaya kaldırılması[12] ile sonuçlanır. Bu da ezoterik bilgilerde Şamanın ayrı bir statü taşımasını gösteren koddur.

Şaman literatüründen alınan bilgilere dayanarak şunları söylemek mümkündür: Eğitim süresinde Şaman insanlara, hayvanlara zarar veren öteki dünyanın kötü ruhlarından onların verebileceği zararları öğrenmiş olur ve iyileştirme sürecinde ruhların kurallarına uygun bir biçimde hareket eder. Bu yol Şamanlıkta en yaygın yoldur. Çünkü kötü ruhlarsız Şaman yoktur. Yardımcı ruhlar ise adayın eğitim süresi boyunca manevî hocası olarak tanımlanır. Sonradan Şaman, bütün faaliyeti boyunca bu ruhlarla iletişim hâlinde olur, kamlık zamanı sürekli onları çağırır. Altay Şamanları bu ruhlara **körmesler**, Tuva Şamanları **upsyut**, **uzyut** veya **hamnın eezi**, Moğollar **ongon** derler.

W. Radloff'un yazdığına göre aday, Şamanlık mesleğinin sırlarını ve Şaman tekniğiyle ilgili bilgileri atalarından alır: Bu bilgilerle davulun eşliğinde dualar okuyup ecdat Şaman ruhlarını, yeraltı ruhlarını çağırmayı ve onların yardımıyla kendi ruhunu bedeninden semaya ve daha çok yeraltı âlemine göndermeyi öğrenir.[13] Eğitim zamanı Şaman, toplumun âdet ve geleneklerini, mitolojik görüşlerini, ayrıca Şaman ritüellerini, Şamanlık tekniklerini vs. iyice öğrenmiş olur. Öğrendiklerini kamlık yaptığı zamanlarda seyircilere aktarmakla öğretmek görevini de başarıyla yerine getirir.

Platon felsefesine göre, öğrenmek, sonuç olarak anımsamak anlamına gelir. Yeryüzündeki iki varoluş arasında, ruh ideeleri seyre dalar: arı ve yetkin

---

[12] Bu törenin Antalya-İsparta Tahtacı Alevilerinde mürebbi seçiminde yapılmasını ve mürebbi seçilen kişinin ak keçe üstüne çıkarılıp havaya kaldırılması ve Allah, Muhammed, Ali denilerek üç defa tekrarlanması hakkında C. Şener, *Şamanizm*, İstanbul, 2003, s. 97 bilgi vermiştir.

[13] Bkz. Radloff W., *İz Sibiri*. Stranitsı Dnevnika, Moskova, 1987

nitelikte olan bilgiyi paylaşır. Ne var ki ruh, yeniden cisimleşirken Lethe pınarından su içer ve ideeleri doğrudan doğruya seyretmekle elde etmiş olduğu bilgiyi unutur.[14] Şamanlar da ruhun ebedîliğine ve bedenden bedene göçünün gerçekleştiğine inandıkları için iki kez doğmayan Şaman olamaz kuralına uyarak, ruhlarının bedenleşmeden önce yuvada öğrendikleri bilgileri cisimleştikten sonra idealar âleminden almış oldukları deneyim ve toplumun gizli bilimlerini şuurlarında gizli olarak korumakla ve özel bir yapılanmayla ki, buna esrime sırasında bedenleşmeden önceki hâle dönme dâhildir, canlandırırlar.

Şaman, inisiyasyondan geçmekle kozmik bilgilere dayalı öteki âlem bilincini reel dünyaya taşımış olur. Ölüp dirilmeyle gerçekleşen yeniden cisimleşme eğitimde unutulmuş gizli bilimi yeniden elde etmek veya geriye getirmektir. Bu eğitim sürecinde Şaman adayı, rüyalar ve trans yolu ile ruhların isim ve fonksiyonlarını, Şaman tekniklerini, gizli dili, gizli bilgileri ve kabilenin mitolojisini öğrenmiş olur.

Şaman literatüründe cisimleşmeyle elde edilen birinci eğitime ait çok sayıda söylenceler mevcuttur. Her iki eğitim sisteminde Şamanın öğrendiği başlıca iki Şaman tekniği vardır:

A- Esrime tekniği ile ilgili pratikler (rüya görme, trans hâli, bayılma vs.).

B- Ananevî bilgiler (Şaman uygulamaları, belli başlı ruhların adını ve fonksiyonunu bilmek, mitolojiyi, toplumun soy kütüğünü, gizli dili bilmek vs.)[15]

Ancak Şamanın birinci eğitimi ruhî veya mistik eğitimdir, yani aday, hasta yattığı sürece ruhu, Şaman ağacında terbiye alır, vücudu ise kımıldamaz hâlde çadırın bir yerinde yatar. Hatta bazı araştırmacılar Şamanın gücünü yalnız doğuştan var olan Şamanlık yeteneğine bağlamakla, ruhlar tarafından gerçekleştirildiğini bildirirler.[16]

Şaman ağacını yapısal semantik açıdan Şamanın yaşama kaderini biçimleyen, tayin eden kader ağacı gibi değerlendirmek de mümkündür. Yakutlarda **Iyık Mas** olarak adlandırılan ve başı göğün dokuzuncu katına kadar uzayan ağacın yuvalarında yalnız Şamanlar değil, sihirle, cadı ile ilgilenenler de büyüyüp, eğitim görürler. Şaman ağacı aslında iyi ve kötüyü derk etme ağacının başka bir varyantıdır. Nitekim Şaman ağacında aday, terbiye alarak büyür.

---

[14] Eliade M., *Mitlerin Özellikleri*, s. 160

[15] Polskoy A. E., *Taynıe Znaniya. Şamanizm*, Minsk, 1998, s. 25

[16] Radloff W., *İz Sibiri*, s. 367



Resim 9. Üzerinde Şaman adaylarının terbiye aldığı yuvalar olan ağaç ana

Ezoterik dilde bu kozmik bilgilere sahip olmak, kozmosun sırrını mediyatif yolla öğrenmektir. Cennette yerleşen iyi ve kötüyü idrak etme ağacının meyvesini yemekle insan, yasağı bozmuş ve ölümsüzlükten ölüme terk edilmiştir. Şaman ağacı ilk mükemmelliği simgeleyen cennet ağacıdır ki, inisiyasyonda başlangıç bilgiye sahiplenmek anlamı içerir.

İ. Hudyakov'un verdiği bilgilerde Şaman ağacı, "Oyun Maha" diye adlandırılır ve bazı paradigmatik yönleri ile bu tip Şaman ağaçlarından farklılık gösterir.[17] Oyun Maha, **Hara Sılgılah Begi Duortu**'nun evinin önünde biten büyük kuru çam ağacıdır. Bu ağaca **Aar Kuduk Mas** da denilir. Yuvası doğuya bakan dalda terbiye alan aday, insanlara yardım eden, hastaları iyileştiren, batıya bakan yuvada terbiye alan Şaman insanlara kötülük eden, kuzeye bakan yuvada terbiye alan Şaman da hem zarar veren hem de hastaları tedavi eden, güneye bakan yuvada terbiye alan aday ise çeşitli donlara girebilen Şaman olur.

[17] Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie*, s. 307-308



Resim 10. Şamanların yuvalarında büyüdüğü ağaç ana

Bu ağaçlar geleneksel Şaman inançlarında Şamanın ağaç anası olarak bilinir. Şaman efsane ve memoratlarında geniş yer bulan ağaç ana, Şamanın doğduğu ve ilk yeteneklerini aldığı ağaçtır.

Bu yuvalarda gelecek Şamanın, kuş şeklindeki ruhu terbiye alıp büyür. Yakut Şamanist görüşlerine göre batıdan gelen kan renkli at, adaya süt yerine kan emzirir. Bu Şaman adayı, gelecekte insanları yiyen Şaman (**siyemeh oyun**) olacak. Doğudan gelen beyaz at, beyaz sütü ile yuvadaki adayı yedirir. Doğal olarak bu Şaman, insanlara yardım eden iyi Şaman olur. Yuvadaki kuşlar büyüyerek insan görünümü alırlar. Hara Sılgılah Begi Duortu adayları yuvadan alıp, bedenlerini parçalara ayırır ve rüzgâra savurur. Rüzgâr, et parçalarını uzaklara aparır. Eğer et her hangi bir yerin iyesine çatmasa kamlık zamanı o ruh veya o yerin iyesi, Şamanın çağrısına gelmez.

Şamanlık, kötü ruhlara hizmet olduğundan en güçlü Şamanlar yeraltı dünyasında kötülük ve hastalık doğuran ve **Harsa Çabın** diye bilinen ruhların yanında terbiye alırlar. Güçlü Şaman ruhunun **Kıday Baksı**'nın veya **Cılga Han** adlı baş ruhun yanındaki ağacın yuvalarından birinde eğitim gördüğü Şaman memoratlarından anlaşılmaktadır.[18] Şaman efsanelerinde Şamanı eğiten, diğer bir güçlü ruh **İye Kıl** veya **İne Kıl** olarak bilinmektedir. Şaman ağacında yuvaların aşağıdan yukarıya doğru hiyerarşik dizimi orada eğitim gören aday-

18 Bkz. *Şaman Efsaneleri*, s. 7

ların gücüne denk gelmektedir. Daha üst yuvalara çıktıkça eğitim süresi de artar.

Kara inanç olarak bilinen Şamanlığın terbiye sistemini A. Popov da sistemli bir şekilde ele almıştır.[19] Bir diğer bilgiye göre hem iyi hem de kötü Şamanların ruhlarını Şamanların patronu olan Arı Darhan'ın kızları ve oğulları ağaç koğuşunda terbiye ederler. Şaman yalnız aşağı dünya ruhları tarafından değil de Şaman mitolojisinde olduğu gibi her üç dünyada da eğitim görür ve Şamanlık, üç dünyayı da birleştiren pratik inanç sistemi olarak değer kazanır. Bu durumda Şaman, her üç dünyayı kapsayan ruhlarla iletişim kuran, her üç dünyayı birleştiren mediyatör olarak görünür.

Yuvaların birinde küçülüp kuş yavrusu kadar olan Şaman adayını kanatlı geyik veya kartal emzirerek büyütür.[20] Burada terbiye sürecindeki ezoterik bilgi adaya emzirme yolu ile aktarılır.

Şamanlığın her üç dünya ruhları için hizmet olduğu bilincine dayanan efsane ve memoratlarda eğitim de bu bölünme esasına göre gerçekleştirilir. Mevcut bilgilerden yola çıkarak söylemek gerekir ki, her üç dünya ruhlarına hizmet edecek Şamanların eğitimi farklı eğitim sistemi ile yapılmaktadır. Aşağıda saha malzemelerine dayanılarak bu mistik eğitim sistemlerinin özel tarafları sunulmuştur.

a-Yukarı dünya ruhlarına hizmet etmek için seçilmiş adayın **salgın kutu** - hava ruhu, Şamanların koruyucu ruhu Arı Darhan'ın kızları tarafından kaçırılıp, onun evine götürülür. Arı Darhan'ın evinin önünde dokuz budaklı kocaman ağaç var ki, bu budaklardan üçü aşağı, üçü orta, üçü de yukarı olmak üzere üç grupta toplanmış ve yuva veya delik şeklinde tasarlanmıştır. Adayın hava ruhu, kuş yavrusu donunda yuvalardan birinde terbiye edilir. Terbiye veya eğitim süreci bir yıldan dokuz yıla kadardır. Güçlü Şamanların ruhu kartal yumurtası yedirilerek beslenir.

b-Arı Darhan'ın kızları ve oğulları yuvanın kenarında kartal donunda oturup adaya Şamanlığın yollarını, kurnazlıklarını öğretirler. Karga yumurtasıyla beslenen Şaman ruhlarının yuvalarının yanında da Arı Darhan'ın kızları ve oğulları karga donunda oturup görevlerini yaparlar. Bazı adayların ruhu Şaman eğitimini zayıf bir şekilde benimsedikleri için kızlar onları yuvadan çıkarır, kanatlarını kurutur, tavşan, iki başlı kartal veya balık ciğeri yedirerek beslerler. Bütün bunlar Şaman eğitiminin terkip kısmını oluşturur. Adayın, kuş biçimindeki ruhunun kanatları kuruduktan sonra ruhlar onu yeniden ağacın yuvasına koyarlar ve Şamanın kuş ruhu orada üç yıl daha kalır. Hava ruhunun eğitimi bittikten sonra bu kez siyah bulutların kızları adaya gugu kuşu deri-

19 Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 283-284

20 Ksenofontov G. V., *Hrestes. Şamanizm i Hristianstvo*, s. 23

si giydirip kamlık yapmayı öğretirler ve bu iş de tamam olduktan sonra hava ruhunu ait olduğu dünyaya geri götürürler.

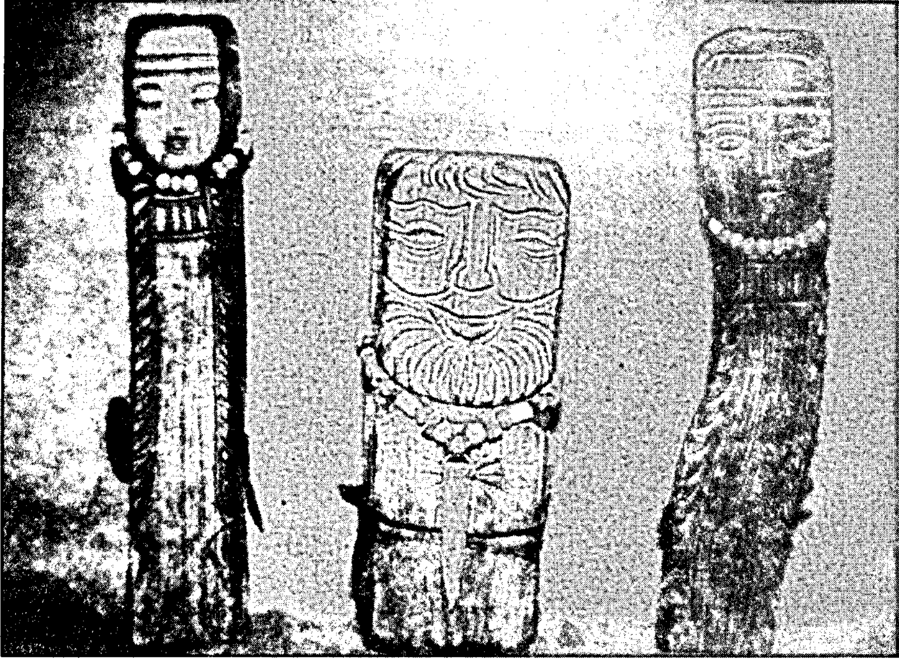
c-Orta dünya için seçilmiş adayın hava ruhu ateş, **Ukun** denilen su ruhu ve orman hayvanlarının koruyucu ruhu tarafından kaçırılıp kuzeyin kötü kadınının yanına götürülür ve büyük akağacın üç yuvasından birine konulur. Orta dünya Şamanlarının terbiyesi birkaç aydan üç yıla kadar devam eder. Eğitim sona erdikten sonra adayın hava ruhu kuzeyin ihtiyar bayanları tarafından götürülerek güçlü, orta ve zayıf Şamanlar için ayrılmış odalardan birindeki demir beşiğe konulur. Güçlü Şaman olacak adayın ruhunu kuzeyin en yaşlı bayanı emzirir. Bu şekilde orta seviyeli Şaman adayını orta yaşlı, zayıf Şamanı da küçük bacı emzirir. İnanca göre orta dünyanın kötü Şamanının ruhu kurbağa, yılan, kertenkele tarafından veya mundar ruh tarafından beslenilir.

d-Yeraltı dünyası ruhlarına kamlık yapan Şamanın hava ruhu da kuzeydeki ihtiyar bayanların yanına götürülür ve demir beşikte bu bayanlar tarafından emzirilmek suretiyle eğitilir. Eğitim süresi üç yıldır. Üç yıl dolduktan sonra adayın ruhu, Kıday Mahsı veya Baksı diye adlandırılan demircilerin patronu (Onun ismine Kıday Baksı şeklinde yukarıda değinilmişti) olan ruhun yanına çağrılır ve birkaç yıl ateşte eğitim görür. Bu sebeptendir ki yeraltı dünyasında eğitim gören Şamanlara çoğu kez ateş ruhunun Şamanları denilir.

Şaman, eğitim esnasında ecdat Şamanın yönetiminde üç defa dokuz duraktan geçer, bu duraklarda o, Şamanlığın sırlarını öğrenir. Son olarak dokuzuncu durakta Şaman ruhlardan hayır-dua aldıktan sonra kamlık yapmak, tedavi etmek, fal açmak vs. gibi yetkileri almış olur. Burada Şamanın en son durakta karanlıktan ışıklı bir âleme çıkması, sembolik şekilde Şamanın son menzile ulaştığını gösterir. Seçilmiş adaya, Şaman eğitimi veren ecdat Şamanın ruhu (Bu Şaman Kyusteh'dir ki, sekiz asır önce ölmüş ve gökte Çolpan yıldızına çevrilmiş ve gökte bu zamana kadar kendi yerine seçeceği adayı beklemiştir.) eğitim gören adayı karanlıklardan geçirmek için gözlerini meşaleye çevirir.[21]

Bu efsanede ilginç olan bir mesele de ölen Şaman ruhlarının Orta dünyada cinayetin, günahların çoğaldığı hususlarında şikâyet etmeleridir. Anlaşılan şu ki, gelecek Şamanın görevlerinden biri de belirtilmiş olan kötülükleri önlemektir. Nitekim adaydan önce ruhlar dokuzuncu durakta durup duaları ile güneşin ve ayın çıkmadığı Orta dünyayı cinayet ve günahlardan temizlerler. Tuvaların Şaman geleneğinde, Şamanları göğe çıkaran bu ruhlara **ak eeren** de-

21 *Şaman Efsaneleri*, s. 16-21
22 Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh*, s. 45



Resim 11. Tahtadan yapılmış Altay eerenleri

nilir.[22] Orta Asya Şaman geleneğinde de ölüp dirilmeden sonra usta Şaman, adayı sanatın sırları ile tanıştırır.

İster mistik eğitim, isterse de geleneksel eğitim olsun her iki durumda da aday, toplumun gizli sırlarını, kutsal mitolojisini, Şamanlık tekniğini, esrime yollarını ve usûllerini, Şaman geleneğini, Şaman dualarını öğrenmiş olur. Gerçi tekerleme tipli şiir şeklinde söylenen dualar irticalen söylenmiş olmasına göre birbirini hiç tekrarlamasa da usta Şaman, adayda bu yeteneği geliştirmiş olur.

Kısaca özetlemek gerekirse mistik ve geleneksel eğitimde amaç:

• Şamanlığa özgü olan kozmik bilgilere sahiplenmek,

• Kozmik hafızada saklı olan geçmişe dayalı birikimden yararlanarak bilinçsizlikten doğan "hastalıkları" bertaraf etmek

• ve gelecekteki hayat için toplumu kehanetlerle olabildiğince bilgilendirmekten ibarettir.

Şaman eğitimi, kozmik bilgilere hangi şekilde ulaşılabileceğinin öğrenilmesinden başlamakla, yolculuk yapmakla, koruyucu ruhundan ve ruhların-

dan bilgiler kazanmaktan ve edinmiş olduğu bilgileri toplumun yararına kullanmaktan geçer.

Burada Şamanın ikinci fonksiyonu -aldığı bilgileri uygulamaya koymakla-toplumu eğitmekle bilinçlendirmesi görevi ortaya çıkar. Şaman, yalnız kültür mirasını koruyan, mitolojik olguları topluma ileten değil, bu miras ve olguları başarıyla koruduğu gibi, onları başarıyla uygulayan kişidir. Mitolojik düşünce ve olgular, Şamanın kamlığında eğitimsel bir değer kazanmış olur. Ancak bu eğitim, diğer dinî veya gizli örgütlerin sunduğu eğitim de değildir. En azından Şaman, toplumu görev ve yükümlülükler düzeyinde eğitmekle toplumun mitolojisini ve bütün kültür değerlerini yeni kuşaklara aktarmayı da ihmal etmez. Bu aktarma, yukarıda da değinildiği gibi, salt sözlü kültür düzeyinde kalmaz, gösteri, imge ve simgelerle izlenir. Şaman, imgelerle mesela at kılı, buz parçası, kan pıhtısı vs. mitolojik simgeleri, mesela kozmik seyahati, ruhlar dünyasını, hayat-ölüm karşıtlığını canlandırmış olur. Bu bağlamda Şaman eğitiminin diğer eğitim sistemlerinden farkı, salt kelimeler ve öğretiler düzeyinde olmayıp canlandırmalı uygulamalar düzeyinde olmasındadır.

6. 2. Eğitim Zamanı Şamanın Yemin Etmesi

Eğitim sadece Şamanı bu sanata hazırlamak değil aynı zamanda onun yükümlülüklerini de anlatmaktır. O nedenle Şaman eğitim sürecinde yemin denilen bir törenden de geçmiş olur. Şaman yaşamı boyu yeminini bozmamalı, topluma yararlı olmağa her ne olursa olsun devam etmelidir. Aksi takdirde ruhlar ondan intikam alırlar. Şamanın yemin etmesine hem Türk hem de Buryatlaşmış Türklerde rastlamak mümkündür. Aşağıda bu yemin duasının üç örneğini veriyoruz.

Şamanın eğitim sürecinde yaşlı Şaman, süpürgeyi suya batırarak adayın sırtına vurur. Bu sırada dokuz genç erkek bir ağızdan:

"Eğer mesleğin seni bir fakirin yanına çağırırsa emeğin için az şey iste, ne verirlerse onunla yetin. Fakirlerin problemi ile ilgilen, onlara yardım et, Tanrıya onları kötü ruhların saldırısından korumak için yakar. Eğer seni kamlık yapmak için zengin birisi davet etse ondan da karşılık olarak çok şey isteme. Eğer kamlık için aynı anda hem fakirden, hem de zenginden davet alsan ilk olarak fakirin davetini kabul et."

Aday bu öğütleri Şamanın arkasınca tekrar eder ve bunlara emel edineceğine söz verir.[23]

[23] Agapitov, N. N., Hangalov, M. N., *Materialı dlya İzuçeniya*, s. 52-53

[24] Priklonskiy V. L., "O Şamanstve u Yakutov", *İzvestiya Vostoçno-Sibirskogo Otdeleniya Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T. 17, vıp. 1-2, 1886, s. 96-97

Burada Şaman olma merasiminde gelecek Şamanın yemin duası da yukarıda yaşlı Şamanın verdiği öğütleri doğrular durumdadır. V. Priklonskiy'in[24] makalesinden alınmış bir yemin duası ise şöyledir:

"Mutsuzların koruyucusu, fakirlerin atası, öksüzlerin anası olacağıma söz veriyorum. Yüksek dağların tepesinde yaşayan kötü ruhlara saygı göstereceğime, onlara ruhum ve bedenimle kulluk edeceğime yemin ediyorum."

Ayrıca Şaman parçalandığı dağda da ruhların sorularına cevap verirken yapacağı işlerin sorumluluğunu yüklenmiş olur. Türk Şamanlarının ruhlara yemin etmesinin bir örneği aşağıdaki metinde şöyledir:

Beyaz giysili ruhlardan biri Şamanı yemin etmeye mecbur eder. Şaman:

- Tanrı'nın yarattığı insanlara ve hayvanlara karşı hiçbir kötü şey düşünmeyeceğim, der.

- Sana zulmeden, seni aşağılayan insana karşı kötü şeyler düşünecek misin? sorusuna eğer Şaman:

- Evet, beni aşağılayan ve inciten insana sinirlenip, onun hakkında kötü şeyler düşüneceğim, cevabını verirse, ruh onun sırtına öyle bir vurur ki, alnı tepenin keskin ucuna çarpar.

Sonra siyah giysili başka bir ruh Şamanın alnını siyah renkli, ucu keskin bir tepeye dayar ve:

- Tanrı tarafından yaratılmış insanları ve hayvanları mahvedip ye! der.

Eğer Şaman buna karşılık hiçbir olumlu cevap vermeden suskun kalırsa, yine onu, sırtına vurarak cezalandırırlar.[25]

Priklonskiy'den ve *Türk Şaman Metinleri*'nden verdiğimiz bu iki yemin duası yukarıdaki öğütle beraber Şamanlığın felsefesinin dayandığı sosyal kesimi açıklar mahiyettedir. Nitekim bu meslek sahiplerinin, bu işi para karşılığı olarak yapmadıkları, toplumun ihtiyaç ve sıkıntılarını gidermek için Şamanlık ettiklerini açık bir şekilde ortaya koyar. Ayrıca Şamanlığın ezoterik bir bilgi olduğu ile beraber hem de toplum karşısında bir sorumluluk kurumu olduğu ortaya çıkmış olur. Bu bağlamda Türk Şamanlığı ve genellikle Şamanlık, benzeri bütün ezoterik örgütlerden kesin bir şekilde ayrılır.

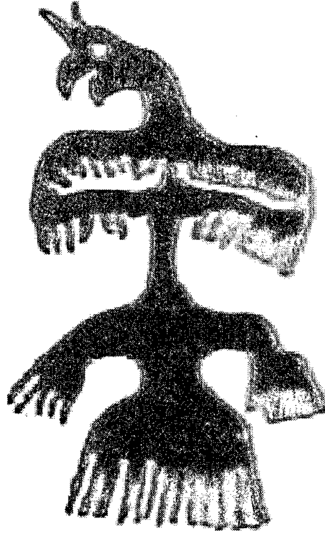
---

25 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 78

Yedinci Bölüm

Şaman Ruhunun Görünüşü veya Hayvan Ana

Şamanlık Türk kavimleri arasında bütüncül bir sistem oluşturmasına rağmen, Şaman statüsüne geçişte bazı coğrafî ve sosyo-ekonomik özellik çerçevesinde değişik varyantlarda gerçekleşir. Şaman seçilmede ve Şamanın eğitiminde Şaman ağacının oynadığı rolden yukarıda bahsedildi. Şaman statüsünde önemli rol oynayan ve adayın canı ile eşleşen, Şamanlık gücünün ruhu şeklinde tasarlanan hayvan ana olgusu, Şaman sistemini oluşturan bütün öğelerin başında gelir. Aslında Şaman ağacı ile hayvan ana, Şamanın yeniden oluşmasını sağlayan iki öğedir.



Resim 12. Mitolojik kartal figürü

Bir dizi Şaman memoratlarına bakılırsa Şamanları dünyaya getiren de bu hayvan anadır. Şekil değiştirerek demir kanatlı kartala dönüşen bu hayvan ana dallarında yuvaları olan çam ağacının yanına gelir ve yuvalardan birinde kuluçkaya yatar. Kartal kuluçkaya üç yıl yatarsa, doğan Şaman güçlü, iki yıl yatarsa orta, bir yıl yatarsa güçsüz olur.

Şaman yumurtadan çıktığı zaman hayvan ana onu terbiye etmesi için tek ayaklı, tek kollu, tek gözlü **Buyurgestey-Udagan** adlı şeytanî kadın Şamana verir. O da adayı beşiğe koyup sallar, onu kan pıhtısıyla besler. Şamanların inancına göre hayvan ana, Şamanın hayatta olduğu müddetçe yalnız üç defa görülür:

1) Şaman ruhunu doğurduğunda,
2) Adayın bedeninin parçalanması esnasında,
3) Şaman öldüğünde.[1]

Hayvan ananın kartal olarak tasavvur edilmesi, Yakutların ilk Şamanlarının Tanrı'nın göndermiş olduğu kartaldan doğduğu inancıyla bağdaşmaktadır. Bu kartal, Yakut geleneğinde iki başlı olup "toyon keter" (kuş ağa) adlanır.[2] Bazı mitolojik görüşlere göre iki başlı kartal Yüryüng Ayıı Toyon'un kendisidir. İki başlı kartal, sekiz dalı olan ve her dalında da gelecek Şamanların ruhlarının terbiye aldığı yuvalar bulunan ak kavak ağacının başında oturur. Şamanlar, bu iki başlı kartalın tahtadan figürlerini yapar, ona saygı gösterirler.

Ayrıca Yakut Şaman efsanelerine göre ilk Şaman da kartalla kadının ilişkisinden doğmuştur. Buryatlarda ve Finlerde de ilk Şaman kartaldan türemiştir. Şamanların göklere uçabilmesi de onun kartal oğlu olmasıyla ilgilidir. Altay Şaman geleneğinde Bay Ülgen'in yanına uçarak ulaşan Şamanlar da görünür ki, kuş anadan türediklerini unutmamışlardır.

Yakutlarda Şamanın hayvan anası olan kartal aynı zamanda demirciyle de ilişki içinde tasarlanır. Öte yandan demircilerin Şamanlarla aynı kökten geldikleri de bilinmektedir. Kartal şeklinde düşünülen hayvan ananın Yakut Şamanlığında bu kadar çok yaygın olmasının bir sebebi de Yakutların menşe mitlerinin kartala bağlanmasıdır. Yakut Şamanı Okkan'la sohbette de ilk Yakutun kartalla insanın ilişkisinden doğmasına değinildi.[3]

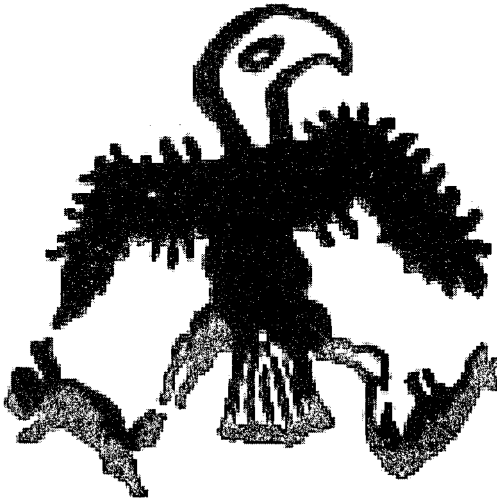
---

1 Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 60-61
2 1993'de Yakut Şamanı Okkan'ın anlattıklarından
3 1993'de Bakü'de, Yakut Şamanı Okkan'la yaptığımız sohbetten



Resim 13. Yüryüng Ayıı Toyon'u simgeleyen iki başlı kartalın tahtadan yontulmuş tasviri

Resim 14. Hayvan ana olarak düşünülen kartal figürü



Şaman memoratlarına göre her bir Şamanın hayvan anası veya ilk hayvan sıfatı var ki, buna Yakut Şamanları, **İye-Kıl/İne-Kıl** veya **Kep-Kıl**, derler. Bu hayvan yukarıda da söylendiği gibi çoğu zaman demir kanatlı kartal veya kanatlı rengeyiği, çok az hâlde de ayı ve öküz olarak tasarlanır. İye-Kıl'ın güçsüz Şaman ruhu olarak köpek donuna girdiği de görülmektedir. Şamandan ayrı gezen bu hayvan ana, Şamanın görme gücünü, yani geçmişe ve geleceğe dalmasını, aydınlanmasını, kehanette bulunmasını simgeleyen bağımsız ruhudur. Kısacası İye-Kıl veya İne Kıl, Şamanın hayvanda tecessüm eden canıdır. Hayvan ananın, Şaman ölürken gelmesi, Şamanın ruhu veya canı ile bu hayvanın aynı tasavvur edilmesinden başka bir şey değildir.

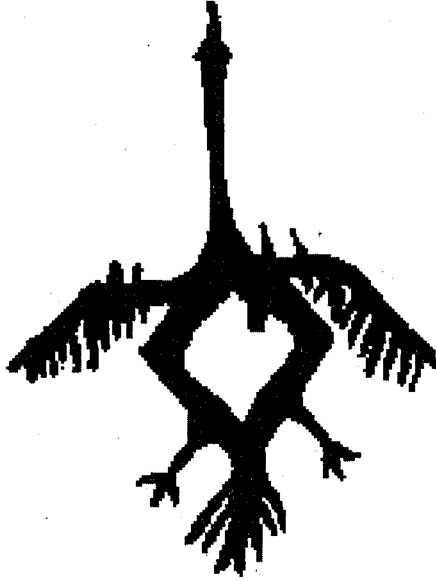
Bununla bağlı özellikle Altay-Sayan bölgesinde, Uzak Sibirya'da yaşayan Türk Şamanlarının **Emeget/Emegen** adlanan koruyucu ruhları da var ki, bazı yönleriyle İye-Kıl'a benzerlik göstermektedir. Ancak işlevleri daha geniş olan Emeget/Emegen, büyük olasılıkla Şamanlıktan bağımsız gelişmiş Türk mitolojisinin Mitolojik Ana kompleksine giren varlığıdır. O sebepten Yer Ana'yı simgeleyen Emeget/Emegen veya Emegetler dişi ruh olarak bilinmektedir. Hatta Altaylılar Mitolojik Yer Ana'ya **Ak Emegen** (beyaz saçlı ana) derler. Tuvalıların **Emegelçi** (nine) dedikleri demonik varlık Yer Ana'ya benzer ev ruhu olarak tasavvur edilir. Bu mitolojik koruyucuya bazı hâllerde **Emegelçi-dzayaçi** (yaratıcı nine) de derler. Bu da onun eski fonksiyonunu belirleyen koddur. Nitekim Mitolojik Ana'nın yaratıcı güce sahip olduğu ve bu gücü sonradan Gök Tanrı'ya bıraktığı bilinmektedir. Emegelçi mitolojik tipi, Tuva'da aile, kabile ongonu olarak şekillenmiştir.[4] Ayrıca Emegelçi, çocukların mutluluğunun ve sağlığının koruyucusudur.

Altay mitolojik metinlerinde **Emegender, Emeget/Emegen** veya **Enekeler** olarak bilinen koruyucu varlık, kadın ecdadın ruhu olarak tasavvur edilir. Altaylı kadınlar Emegender'in paçavradan yapılmış tasvirini nesilden nesile aktarmakla korurlar.

Kadın başlangıcı kadın soyu şeklinde yaşatan Emegender, Türk mitolojisinde geniş işlevleri olan varlıktır. Ancak Şamanlar onu kendi koruyucu ruhlarına dönüştürmüşler. M. Eliade, Yakutlarda hayvan ana olarak bilinen İye-Kıl'la Emegetleri farklı varlıklar olarak kabul eder. Ona göre Emeget, genel olarak ölmüş bir Şamanın ruhu veya önemsiz gök ruhlarından biridir. Şaman, Emeget sayesinde görür ve duyur.[5]

---

[4] 1999'da Ankara'da Altay'dan gelen kadın Şaman Nadya da sohbetinde bu konuya değindi.
[5] Eliade M., *Şamanizm*, s. 117



Resim 15. Şamanların koruyucu ruhu olan Emeget

Şamanlıkla ilgili çok sayılı literatürde hayvan ananın menşei meselesi en az araştırılmış konudur. İlk kez bu meseleye A. Popov değinmiş, Yakut Şamanlarının görüşlerine göre Şamanın hayvan görüntüsünü açıklığa kavuşturmağa çalışmıştır.[6] Adayın eğitimi tamamlanıp **hava ruhu** insanın vücuduna geri döndüğünde **ana ruh**la **toprak ruh** yeniden doğarlar, ancak Şamanın vücuduyla birleşmek için geri dönmezler. Bu ruhların yeniden doğması yukarı, orta ve yeraltı dünya ruhlarına kamlık yapan üç Şaman tipinde de aynı zamanda baş verir. Ana ruh, hastalık suyunun yanına götürülür ve sonsuza kadar orada kalır. Ancak bu sürede ana ruh, hayvan donuna girerek Şamanın hayvan anasına çevrilir. Hayvan ananın, ait olduğu Şamandan bağımsız bir şekilde yaşamasına rağmen o, Şamanın kaderiyle birebir bağlantılıdır. İnanca göre her Şaman, hayvan anasını bütün yaşamı boyunca üç defa görür: Birincisi ilk kamlık zamanı, ikincisi ömrünün ortasında, üçüncüsü de ölümünden önce.

Şaman savaşlarında, Şamanın evde oturduğu hâlde ruhunun başka bir yerde başka bir Şaman ruhuyla savaşması da bu hayvan ana olgusuna bağlanmaktadır. Nitekim savaşan Şamanın kendisi değil hayvan anasıdır. Bu sebep-

---

6 Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 284

tendir ki Şamanlardan bazılarının boğa, bazılarının kartal, bazılarının da tek gözlü varlığa dönüşmesi, hayvan ananın nasıl tasavvur edilmesi ile ilgilidir. Ayrıca hayvan ananın değişik donlara girebilmesine de inanılmaktadır. Hayvan ananın yaralanması ve ölmesi, benzeri şekilde Şamanın da yaralanması ve ölmesiyle sonuçlanır.

Şamanın üçüncü ruhu olan toprak ruhu balığa dönüşerek hastalık suyunda özel bir yere konulur. Bu özel yer, öldürülmüş yedi kız, yedi erkek, yedi hayvan cesedinden yapılmış ve **basıt** olarak bilinen yerdir. Toprak ruh, balık donunda bu arakesmenin (bölüm) içinde yüzer ve zamanla oradan çıkmak için çaba gösterir. Eğer toprak ruh bu özel arakesmeden çıkabilirse Şaman ölür. Doğal olarak hem ana ruh hem de toprak ruh yeraltı dünyasında yerleşmişlerdir.

Bütün bu açıklamaları kısaca özetleyecek olursak hayvan ana, Şamanın ikinci ruhu olan ana ruhunun kendisidir ve Yakut Şamanları ona genel adıyla İye Kıl derler. O halde Emeget/Emegen'in menşei karanlık olarak kalır. İye Kıl'la Emeget'in aynı olmadığı, ancak her ikisinin Şamanın gören gözü olması bakımından aynı fonksiyonu paylaştığı da bilinmektedir.

Şaman olmada hayvan ananın rolü, Kıday Baksı'nın rolü kadar büyüktür. Nitekim bazı efsanelerde aday, yeni yetme çağına geldiğinde hayvan ana, yeraltı dünyasından yer yüzüne çıkar, adayın vücudunu parça parça doğrar, etlerini hastalık, ölüm gelen yollara atar ve ruhların arasında bölüştürür.[7] Hayvan ana, adayı Şaman yapan demirci ile aynı fonksiyonu paylaşır veya eski çağlarda demirci de Şamanın hayvan anası veya hayvan görünümündeki patronu rolünde olmuştur, denilebilir.

Tabiî ki Şaman literatüründe de görüldüğü gibi ruhların hayvan şeklinde tasviri, hayvan ananın çevrilmiş Şaman ruhu olabileceği düşüncesini doğurur. Nitekim Şamanlıkta Şamanın hayvan anası olarak bilinen varlıkta tecessüm eden ruhu **İye Kıl/İne Kıl** (Şamanın hayvan anası) çok zaman rengeyiği veya sadece boğa şeklinde gezer. Söylentiye göre İye Kıl her türlü hayvan şekline girebilir. Bazı efsanelerde gerçekten de Şamanın hayvan anasının geyik olduğu görülür. Şamanın hayvan anası aynı zamanda onun koruyucu ruhudur. Burada ölen ecdat Şamanın ruhu olarak bilinen Emeget'in de Şamanın koruyucu ruhu olduğunu belirtmek gerekir.

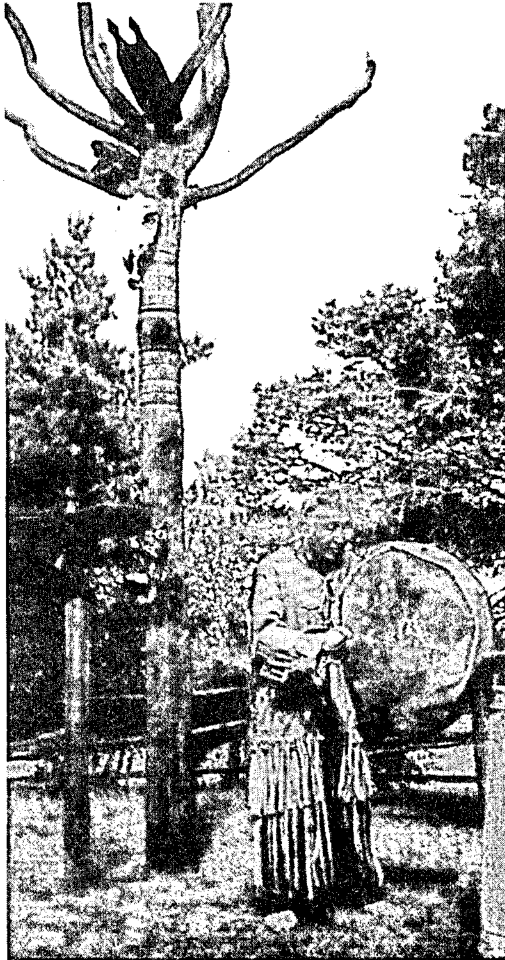
Şamanın oluşumunda ruh inancının özel bir yeri vardır. Genel anlamda Şaman olmanın tek yolu koruyucu bir ruhun var olmasıdır. Şaman, algılamanın üçüncü boyutuna (yani sıradan insanların ulaşamadığı öteki âlem) ulaşmış insan olduğu için gizli bilgilerle donatılmış birisidir ve bu bilgiler ona doğa dışı bir güç kaynağından, yani ruhlardan verilir. Şaman efsanelerinden edi-

---

7 *Şaman Efsaneleri*, s. 34

nilen bilgilere göre hayvan ana olarak betimlenen koruyucu ruh yalnız Şamanı korumak ve ona hizmet etmekle kalmayıp aynı zamanda onun için bir başka benlik ya da başka bir ben olan ruhsal bir varlık, bir enerji kaynağıdır.

Her insanın koruyucu ruhu, başka sözle ikinci bir benliği vardır. Ancak Şaman, sıradan insanlardan farklı olarak kendi koruyucu ruhunun durumunu değiştirdiği için onu aktifleştiren, kullanabilen ve bunun bilincinde olan insandır. Şamanın bir başka özelliği de koruyucu ruhundan başka, belirli sayıda yardımcı ruhlarının olmasıdır. Bu yardımcı ruhların belirli amaçlar için özel işlevleri vardır. Genellikle koruyucu ruh, Şamanın kamlık zamanı kutsal direğin başına koyduğu kuş tasvirinde de kodlaşır.



Resim 16. Eski bir Yakut oyuncu Şamanı bir ritüel gösterisi yapıyor. Kutsal sütunun üzerinde Şamanın koruyucu ruh-kuşunu görüyoruz.

Sekizinci Bölüm
Cinsiyet Değiştirme veya Travestizm

Şaman statüsü ile bağlı kodlardan biri de mistik şekilde erkek Şamanın kadın, kadın Şamanın da erkek olması başka sözle cinsiyet değiştirmektir. Ancak bazı etnografik bilgilere göre (mesela Seroşevskiy ve Potanin'in vermiş oldukları bilgiler) Yakutların ve komşuları olan Buryatların arasında biseksüel Şamanlar da olmuştur. J. Frazer'in tespitine göre[1] erkeklerle kadınlar arasında giysi değiştirmek karanlık ve kompleks problemdir. Onun fikrince bu olayın yalnız bir sebebi olamaz. Bu türlü örneklerde mesela Kasis ve İsland örneklerinde erkekler kadın gibi giyinip yaşarlar. Bu tür olayın esas amacı dualarla ve hareketlerle daha çok erkekleri seçen kadın ruhları esinlendirmek içindir.

Şu noktaya da dikkat etmek gerekir. Travestizm veya memoratlarda da anlatıldığı gibi Şamanların cinsiyet değiştirmesi, homoseksüelizmden farklıdır. Nitekim toplumda homoseksüelizm iyi karşılanmadığı hâlde, cinsiyet değiştiren Şamanlar geleneksel toplumun saygılı üyeleridir. Ayrıca homoseksüelizmle, Şamanlıktaki travestizmin kökeni ve işlevleri de ayrıdır.

Ruhları esinlendirmek için erkek Şamanın kadın elbisesi giymesi Türk Şamanlığında yaygındır. Nitekim Şamanı yeraltı dünyasında parçalayan, ona sütünü veren veya onunla cinsî ilişkiye giren kadın ruhu bu olguyu pekiştirmektedir. Bazı Şaman ritüellerinde cinsî organların da rolü vardır. Nitekim Yakut Şamanlarının cinsî hevesi uyandırmak için yaptıkları merasimde bunun kalıntıları görülür.

Cinsiyet değiştirme veya ona işaret eden Şaman öğeleri:

1- Doğrudan doğruya travestizm yaşayan Şamanlar aracılığıyla

2- Kadın elbisesi giymekle kadını anımsatmak veya kadımsı bir görünüm almak yoluyla gerçekleştirilir.

1 Frazer J., *Adonis, Attis, Osiris*, London, 1907, s. 433

Bütün bu travestizm olayı Şamanların ruhları çağırabilmek, onlara hükmedebilmek ve en esası da erkek Şamanların kadın, kadın Şamanların da erkek ruh eşlerinin olması inancına dayanmaktadır. Semavî eş denilen bu ruh eşleri, Şamanları elbise değişmekle kendilerine benzetmeğe çalışırlar. Şaman da semavî eşinin kılıfına girmekle bir nevi kendini savunma altına almış olur. Şunu da söylemek lazımdır ki, güçlü Şamanların cinsiyet değiştirme meselesi hiç de fizikî bir olay değildir.

Bu konuyu Y. Z. Yörükân, farklı bir biçimde açıklamıştır: Türklerde ana diye çağrılan mabutlar daima esirgeyen ve yargılayan tanrılardır. Ata diye anılan ilâhlar, ekseriyetle çarpan ve korkutan tanrılardır. Bundan dolayı Şamanların hâmî ruhları kadındır ve âyin esnasında kadın elbisesi giymelerinin sebebi de bu olsa gerektir.[2]

Şamanlar hakkında mevcut memoratlarda, erkek Şamanların kadına dönüşmeleri ve doğurmaları ve bir müddet geçtikten sonra yeniden erkek olmaları sadece Şamanların ne erkek ne de kadın olmayıp üçüncü bir grup oluşturduğunu vurgulamak içindir. Nitekim Şamanların kostümlerindeki her iki cinse ait simgelerin bulunması da onların üçüncü bir grup oluşturduğunu tasdik eder. Onların erkek veya kadın olmaları veya biseksüel olmaları veya cinsiyetlerini değişmeleri (travestizm) yalnız ve yalnız mistik anlam taşır. Şaman bütün hâllerde normal bir insandır.

Şaman, öteki dünyayla bağlantı kuran aracıdır. Bu, Ülgen'in yaşadığı sema veya Erlik'in yaşadığı yeraltı dünyası olabilir. Her iki hâlde sonuç değişmez. Şaman kamlık zamanı kendi dünyasından sıyrılarak, ölçüsü, boyutu, mekânı, zamanı başka olan bir âleme seyahat eder. Doğal olarak Şamanın öteki dünyaya uyması, değişmesi söz konusudur ki eski çağlarda Şamanlar bunu cinsiyet değiştirmekle, kadın elbisesi giymekle, yüzlerini boyamakla vs. gerçekleştirirdiler. Buradan da Şamanların dişil olarak tasarlanan rühları esinlendirmek istemesi meselesi ortaya çıkar.

Bir medyatör olan Şaman, mitik dünya değerlerini gerçek âleme taşır, bir simada kadını ve erkeği, zoomorfik ve antropomorfik karakterleri, bütün doğa ve cemiyet kozmogonisini, geçmişi ve geleceği birleştirir.

Anaerkil başlangıcın Şamanlığın kökeninde olması tasarımı da cinsiyet değiştirme olgusunda esas değildir. Nitekim V. Verbitskiy'nin verdiği bir malumata göre ev hayvanlarının çoğalmasına engel olan ölü ruhlarını evden kovmak ve çalınan hayvanları geri getirmek için Şamanlar, ölüler tarafından tanınmasın diye yüzlerini kömürle boyarlardı.[3] Bilinmemek için cinsiyet değiştirme, bilinen daha eski görüşlerle ilgilidir ki, bunun kökeninde Şamanlığın

---

2 Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri, Şamanizm*, Ankara, 2005, s. 59

3 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnarodtsı*, s. 97

bir zamanlar kadınların elinde olmasıyla açıklanabilir olması tek izah değildir. Nitekim dönüşebilmek, farklı zaman boyutunu ve farklı bir mekân ölçeğini yaşamanın esas şartıdır. O halde travestizm bir kamuflaj türü ve bir esinlenme kaynağıdır.

Sibirya Şaman metinlerinde Şamanın cinsiyet değiştirmesi, Orta Asya Şamanlarında (perihan) kadın elbisesi giymeğe "transformasyon" edilmiştir. A. Samoyloviç Türkmenlerin Çovdur boyu arasında bir Şamanın kamlık zamanı (Türkmen Şamanları buna "göçürme" derler) başına kırmızı yağlık bağlayıp, üzerine de kırmızı kadın elbisesi giydiğini bildirir.[4] Esasen Sibirya Şamanlığında rastladığımız cinsiyet değiştirmenin kalıntısı gibi erkek Şamanların kadın elbisesi giymeleri hemen hemen Orta Asya'nın bütün bölgelerinde görülmektedir. Çovdur boyunun meşhur Şamanı Oraznazar'ın kırmızı renkli kadın elbisesi giydiği bilinmektedir.[5]

Şamanların cinsiyet değiştirmesi veya **travestizm** düşüncesinin bir kalıntısı olan kadın elbisesi giymesinin, yani **transvestizm**in hem ritüel hem de dinî yönü unutulmuş, bu soruya cevap veren Şamanlara göre güya ruhlar onları kadın elbisesi giymeye mecbur tutmuş, gibi yorum kazanmıştır. Bu kadınlaşma sosyal bir araç görünümü kazanmasına rağmen Şamanlığın kökeninde bulunan anaerkil bir toplumun sonraki devirlere bıraktığı manevî mirastır. Ancak zamanla kadın kıyafetlerine bürünme veya yapay kadınlaşma, kalıtlaşan anaerkil Şamanlığın görüntüleşmesidir. Karakalpak Şamanlarının kırmızı renkli kadın elbisesi giydiğini bildiren Yu. Knorozov, bu olayı Şaman travestizminin bir kalıntısı olarak değerlendirir.[6] Aynı zamanda Özbek Şamanları da kadın elbisesi giymekle transvestizmi yansıtmış olurlar.

Bir zamanlar H. Z. Ülken de Şamanların kadın kıyafetinde gezmeleri ve kendilerini kadın zannetmeleri üzerinde durmuş, bu olayı kendi ifadesi ile söylersek "maderşahî semiyye" devresine bağlamıştır.

Kadın elbisesi giyme Sibirya halklarından Nanay Şamanları ile Ulçi Şamanlarında da kalmıştır. Hatta geleneksel olarak her bir Nanay ve Ulçi Şamanının eteği, halatı, gömleği, başlığı vardır. Kadın eteklerini, erkek Şamanlar pantolonun üstünden giyerler. Hem kadın hem de erkek Şamanların eteklerinde ruhların tasvirleri yer almıştır.[7] Bu transvestizm olayından çıkan sonuçtan da cinsiyet farkının silinmesine yönelik çabaların Şamanlığın iç yapısı ile ilgili olduğu görülmektedir.

---

4 Bkz. Basilov V. N., Niyazklıçev K., *age*, s. 123-124

5 Basilov V. N., Niyazklıçev K., *age*, s. 134

6 Knorozov Yu. V.,"Mazar Şamun-Nabi", *Sovetskaya Etnografiya*, Nu:2, 1949, s. 96

7 Bkz. Smolyak A. V., *Şaman: Liçnost, Funktsi*, s. 222-223. Kitapta yer alan resimlerde de erkek Şamanların etek giydikleri görülmektedir.

Bütün hâllerde maddî ve manevî dünyalar arasındaki sınırı aşma yalnız dönüşebilmeyle gerçekleşir. Şamanın kadına dönüşmesi, dönüşme felsefesinin esasını oluşturur. Dönüşme sadece kadın erkek cinslerinin değişmesi şeklinde olmayıp aynı zamanda kadın erkek dünyası niteliğindedir. Nitekim S. Neklyudov'un da yazdığı gibi Moğolistan'da ölen kadını evin (çadırın) erkek köşesine, ölen erkeği de evin kadın köşesine koyurlar.[8]



Resim 17. Kadın giysisinde olmayı seven Namanganlı Özbek bakşısı (Şamanı) Taşmat-bola Holmatov

Şaman olgusunda travestizm, en sonunda insanla bağ kurmada önemli bir merhale oluşturan, kadınlık ve erkekliği transandantal -aşkın- birliğe ulaştırmakla, ölçütlerin ve boyutların aşılabilirliğine dair olan inançtır. Şaman travestizmini, kadınlıkla erkekliğin aşkın birlikteliği olarak yorumlamak daha doğru olur.

[8] Neklyudov S. Yu., "O Krivom Oborotne", *Problemı Slavyanskoy Etografi*, Leningrad, 1979, s. 134

Şamanın erkek ile kadın dünyası arasındaki sınırları aşması, metaforik olarak kendini ruhların dünyasına adapte (göçürme) etmesidir. Kadın giysilerinin giyilmesi (transvestism) eski biseksüel inancın kalıntısıdır.[9] Sıradan bir insan olmamak, üçüncü boyutta düşünmek, doğal olarak üçüncü bir cins anlayışını da ortaya çıkartmıştır. İşte travestizm olayında kasıt, Şamanın ne erkek, ne de kadın olmasıdır.

Şaman, her iki cinsin ortasında üçüncü bir cinse mensuptur. Ü. Hassan'ın bu konuda görüşleri şöyledir: Şamanlık anahanlığa dayanır. Şamanlık, ana "hukuk"una dayalı kan örgütünün babahanlık tarafından değişime uğratıldığı gelişim boyunca varolmuş; kökenleri itibariyle anahanlığın silinememiş izlerini taşıyan ve zaman içerisinde hep babahanlık kalıbına dökülmeye çalışılmış bir inanç sistemidir. Geç örneklerinde, hatta çağdaş kalıntılarında bile anahanlık kökenli temellerinin tam anlamıyla değiştirilememiş olması, Şamanlığın anaerkil toplum ile babaerkil toplum arasında yer alan ve babaerkil toplum içerisinde değişime uğrayarak süren bir uzlaşma sistemi olarak kabul edilmesini mümkün kılar.[10] Diğer bilim adamları da **travestizm** veya **transvestizm** olayını anaerkillikle alakalandırmaya çalışmışlardır ki bunun, meselenin mahiyetiyle dolayısıyla ilişkisi olmuş olsa bile, esas mesele yukarıda açıkladığımız üçüncü cins ve üçüncü boyuttur.

Sibirya Şamanlarının söylentilerinde en güçlü Şamanın kadın olduğunu görmekteyiz. Bu güçlü Şamanlara ateşi koruyan anlamına gelen **utkan/udagan** unvanı verilir. Utkan, yani ateşi koruyan kadın Şaman, Yer Ana kompleksine girmekle en eski çağların hatıralarını yaşatmaktadır. Nitekim Şamanlığın köken bakımından anaerkil bir dönemde ortaya çıktığı son dönem araştırmaları ile ortaya konulmuştur.

İlk Şamanın kadın veya eşcinsel olması hakkındaki Şaman memoratları arkaik çağda Şamanlığın ruhlar âlemi ile ilişki kurabilmesi için yeni statüye geçmesi gibi düşünülmelidir. Nitekim yalnız yeniden oluşma sürecinden sonra Şaman olmak mümkündür. Çok eski çağlarda yeniden oluşmanın cinsiyet değiştirmesi gibi de algılandığı mümkündür. Şaman ruhlar âlemine kendi varlığı ile değil de yeni bir varlık şeklinde girmenin daha kolay olacağını düşünmektedir. Travestizm düşüncesi de Şamanın normal hâlinde erkek, trans hâlinde kadın gibi olması fikrinden doğmuştur. İslam'ın kabulü ile Orta Asya Türkleri, Şamanlığı yeni dinin içinde korumaya çalıştılar. Bu nedenle de Orta Asya Şamanları kamlığa veya fal bakmaya başlamadan önce Allah'a ve

---

[9] Şamanlıkta travestizmin bir kalıntısı niteliğinde olan ve erkek Şamanların kadın elbisesi giymesi, bütün Türk dünyasında erkek çocuğa kız elbisesi giydirilmesi şeklinde uygulanmaktadır. Amaç, erkek çocuğu öldürmek isteyen kötü güçlerin aldatılmasını temin etmektir.

[10] Hassan Ü., *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2000, s. 71

erenlere müracaat etmeyi kendilerine bir borç bilmektedirler.[11] Durum böyleyken Orta Asya Şamanları kadın kılığına girmeyi, kadın elbisesi giymekle değiştirmiş oldular.

Buna benzer bir uygulama Yakut Şamanları arasında da mevcuttur. Bazı Yakut Şamanları özel giysileri bulunmadığı zamanda kadın entarisi giyerek kamlık yaparlar. Ancak bunun bir neden olduğu düşünülemez. Nitekim kadın elbisesi giymenin sadece özel giysinin yokluğuna bağlanması olanaksızdır. Çünkü Yakut Şamanlarının çoğunun saçlarını uzatmaları da kendilerini kadına benzetmek veya kadın suretine girmekten başka bir şey değildir.[12]

Kadınlaşmanın kökenini İskitlere kadar götürmek mümkündür. Herodotos'un Tarih kitabının dördüncü cildinde İskitlerde erkekliği gelişmemiş ve Enaree denilen bir nevi eşcinsel sayılabilecek, ancak toplumda saygın bir yeri olan ve kendilerini dinî inançlara adamış şahıslardan söz edilmektedir. Enaree'ler, İskitlerin dinî inanç ve törenlerinde önemli bir görev üstlenmektedirler.[13] Bazı batılı bilim adamları İskit Enaree'lerini Sibirya (Türk) Şamanları ile tipolojik düzeyde kıyaslamışlardır. Enaree'lerin, Sibirya Şamanlarının sihir yoluyla kadına dönüşmüş bir varyantı olduğu hakkında ilk fikri 1910 yılında W. R. Hâlliday önermiş, K. Meuli bu düşünceyi geliştirmiş, G. Dumezil, *Nart Destanı*'nın Osetin varyantı bağlamında izah etmeye çalışmıştır.[14]

Herodotos'un, hakkında bilgi verdiği İskit din adamları Enareeler bazı işlevsel tarafları ile Şamanlara benzemektedir. Ancak bu bilgi Şamanlıkla tanış olmayan bir Yunanlı tarafından caydırıcı bir şekilde din adamı olarak sunulmuştur ve sonraki araştırmacılar da Enareeleri kendi cinsî organlarını kesen ve kendini Tanrı'ya adayan rahip zümresi olarak izah etmişlerdir.

Orta Doğu mitolojisinde de geniş yer tutan biseksüel tanrı motifi, Şamanlık öğesi ile bağlantılıdır. Agdistis ve Kybele mitlerinde travestizmin hizmet ve tutku sonu ortaya çıktığı sonraki yorum olup aslında doğaüstü bir özelliğin Orta Doğu varyantıdır. Şamanlık olgusunun bir çok öğeleri gibi travestizm de mistik öğretilerde önemli kültür unsuru olarak sağlanmıştır.

Biseksüel varlık olarak tasarlanan Şaman, inanca göre birkaç defa doğduğunda karşı cinse geçmeyi de ihmal etmez. Şaman efsanelerinde bunun örneklerine rast geliriz. Mesela Şamanların iki, hatta üç defa doğduğunu efsaneler söylemektedir. Bir erkek Şaman olan Aadca Oyuna üçüncü defa Tunguzların içinde Kısıltay-Udagan adıyla, kadın Şaman olarak doğmuştur. Hatta adayın parçalanması sırasında da travestizm görülmektedir. G. Ksenofon-

11 Basilov V. N., Niyazklıçev K., *age*, s. 136

12 1993'de görüştüğüm Yakut Şamanı Okkan'ın da kadın gibi uzun saçları vardı.

13 Bak: Tarhan T., "İskitlerin Dini İnanç ve Adetleri", *Tarih Düşüncesi*, sayı 23, 1969

14 Genel bilgi için bak: Eliade M., *Şamanizm*, s. 432

tov'un derlemelerinde Güneş ve Ay Dağı'nda yeni soyulmuş huş ağacının üstünde parçalanan erkek aday tıpkı bir kadın gibi doğar.[15]

Aslında cinsiyet değiştirme veya travestizm olayı bazı araştırmacıların da yazdığı gibi anaerkil veya anahanlık veya ataerkil veya atahanlık düzeni ile orantılı değildir. Batılı etnologların çok sık kullandıkları bu kavramlar Türk Şamanlığında geçerliliğini muhafaza edememiştir. Diğer taraftan bu, yozlaşma veya bozulma da değildir. Nitekim gizemli bir dünya tasarımı sergileyen Şamanlar, travestizm kavramı ile veya biseksüel varlık olmakla kendilerini sıradan insan olmaktan ayırmışlardır.

İster başa bağlanan yağlığın, isterse de giyilen kadın elbisesinin renginin kırmızı olması Şamanlıkta insanlara zarar veren ruhların kırmızı renkten çekinmeleri, kısacası korkmaları ile ilgili olsa gerektir. Şaman bu renk sembolünü kullanmakla kötü ruhlara istediğini yaptırmak isteğinde bulunmuştur. Bu Şaman inancının Türk halkları arasında hâlâ yaşadığını görmekteyiz. Nitekim halk inancına göre kötü ruhlar kırmızı renkten korkarlar.

Şamanların cinsiyet değiştirerek doğmaları da onların üçüncü bir cinsiyet peşinde olduğu düşüncesiyle birebir bağlantılıdır. İster Altay, isterse de Yakut Şaman inancına göre en meşhur Şamanlar cinsiyet farketmeksizin otuz yaşında gebe kalır. Erkek Şaman tıpkı bir kadın gibi doğum ağrılarından sonra ormanda ıssız bir yerde doğurur. Şaman, birinci hamileliğinde, doğar doğmaz uçup giden "karga" veya "gagar" doğurur. Şaman ikinci yıl balık doğurur. Bu da suya düşüp yüzer. Üçüncü yıl Şaman, ayı veya kurt doğurur. Öncekiler gibi bunlar da doğar doğmaz Şamanı terk ederler ve ormana koşarlar. Şaman öldükten sonra onun birinci defasında doğurduğu kuş, hamile bir kadının vücuduna girer ve kadın, gelecek Şamanı doğurur. Uzun bir zamandan sonra diğer bir kadının bedenine girmekle yeni bir Şaman dünyaya gelir. Bu reankarnasyon olayı üç defa devam eder.[16]

Hatta parçalanma süresinde de erkek Şamanların kadın gibi doğurduğunu görmekteyiz.

Sonuç olarak, hem erkek hem de kadın Şamanların doğması Şamanın cinsiyetinin olmaması veya cinsiyet değişmesiyle bağlantılı olup Şamanlıkta önemli bir yer tutar. Nitekim Şaman efsanelerinde de erkek Şamanların doğurması olayı vardır. Burada şunu da kaydetmekte yarar vardır ki erkek Şamanların kadınlaşması ve doğurması, kökeni açısından Şamanlığın soyla geçmesinin basit izahıdır. Nitekim erkek Şamanların doğurduğu kuşun hamile bir kadının rahmine girmesi ve yeniden Şaman olarak dünyaya gelmesi, Şamanlık soyunun devamlılığı açısından önemlidir. Paradigmada üçüncü cinsiyet ve üçüncü boyut statüsü işte bu soy devamlılığı ve Şaman görevinin aktarılması ile ilişkili gelişmiştir.

---

[15] Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 66

[16] Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 292

İKİNCİ KİTAP
TÜRK ŞAMANLIĞININ DIŞ ETKENLERİ

DOKUZUNCU BÖLÜM

TARİHÎ SÜREÇ İÇİNDE TÜRK ŞAMANLIĞI

9. 1. Şamanlığın Oluşum Tarihi Bağlamında Bazı İşlevsel Özellikleri

DÜNYANIN hemen hemen bütün toplumlarında görülen mistik yapılı, gizemli din veya dinsel pratiklerden en geniş alana yayılanı ve araştırılanı Şamanlık veya Batı bilim dünyasının kullandığı terime göre Şamanizmdir. Antropologların terimi ile ifade edecek olursak Şamanlık, esrime tekniği ile merasimi yöneten Şamanın gerçekleştirdiği dinî-sihirsel fenomendir. Şamanlığın en belirgin özelliği bu dinî-sihirsel fenomenin yöneticisi olan Şamanın, kendi ruhunu başka dünyalara (yukarı ve aşağı âlemler) götürebilmesi inancına dayanır. Şaman kendi ruhunu başka boyutlara götürebildiği gibi öteki dünya ruhlarına da hükmedebilen kişidir.

Şamanlık, kendinden önce mevcut olan Gök Tanrı dini, ecdat kültüyle bütünleşmiş, onları yeniden yoğurup, Şaman çağına uygun kılmış ve senkretik bir olgu oluşturmuştur. Yanlış bir yaklaşım sonucunda bir din olarak kabul edilen Şamanlık, olsa olsa bir esrime (extase) tekniği olup karmaşık ideolojili, pratik yönlü bir kültür öğesidir.

Şamanlık, İslamiyet'e kadarki kültürümüzün dominant unsuru olup hemen hemen folklor ve halk edebiyatının bütün sahalarını büyük ölçüde yönlendirmiştir. Türk Şamanlığı genel Şaman kurumunun bir çok özelliğini taşımış olsa da ayrı bir kültürün, psikolojinin ürünü olduğu için bir fenomonoloji oluşturmaktadır.

Türk Şamanlığının canlı olduğu ve Şamanlık verilerinin zengin olduğu bölge, eski Sovyet, şimdiki Rusya sınırları içinde yerleştiği için önemli eserler bu çevrede yazılmıştır. Totaliter bir rejimin sınırları içinde kaldığı için Batı dünyasının araştırma alanına kapalı kalan Türk Şamanlığı, esasen Sovyet bilim adamlarınca araştırılmıştır. Burada V. Dioszegi'nin ve bazı Batılı araştırmacıların çalışmaları istisna oluşturmaktadır. Diğer Batılı bilim adamları, Türk Şamanlığı hakkında bilgiyi ikinci veya üçüncü elden almışlardır.

Eski Sovyet ilahiyatçı, tarihçi ve etnografları zengin saha malzemesini araştırmaya çekmiş, Şamanlığın dış yapısı ve aksesuarları hakkında değerli bilgiler sunmuşlardır. Sayıları on binlerce olan bu malzeme, makale, kitap ve bildiriler Türk Şamanlığının zengin müzesini oluşturmaktadır. Şaman folkloru, Şaman dünya görüşü de eski Sovyet araştırmacılarının dikkat merkezinde olmuştur. Ancak Türk Şamanlığı ayrıca bir kültür kalıtı, yaşayan kültür öğesi olarak ele alınmamış, daha çok ayrı ayrı Türk halklarının veya Sovyet terimi ile Türk dilli halkların Şamanlığı tetkikat objesi olmuştur. Bütün bilimsel taraflarına rağmen Sovyet bilim adamlarının araştırmaları, Sovyet ideolojisi zemininde gerçekleştirilmiştir ki, bu da Şamanlığı bir fenomenal hadise olmaktan çıkarmıştır.

Şamanlığın, Moğol İmparatorluğu döneminde yüksek bir statü kazandığı bilinmektedir. Nitekim bir konfederasyon oluşturan Moğol imparatorluğunun, bünyesinde barındırdığı Türk boylarını ve diğer küçük etnik grupları bir arada tutmak, dayanışmayı korumak için başvurduğu esas yöntem inanç birliği oluşturmak olmuştur. Konfederasyona dâhil olan kabileler ayrı ayrı dillerde konuşsalar da Şamanist inanç sistemine bağlı idiler. Sonradan İmparatorluğun genişlemesi ile Müslüman, Hıristiyan inançları da Şamanlıkla bir arada yaşadı.

Cengiz Han, Türk devlet geleneğini bütünüyle benimsemesine rağmen, Hunlarda, Göktürklerde ve Uygurlarda devlet seviyesinde görülmeyen Şamanist inancı, resmî devlet inancı seviyesine yükseltti. Nitekim Moğol ve Türk sözlü geleneğine göre, Şaman Tubut (resmî tarihlerde Şaman Kukçe), Cengiz'i "Göğün oğlu" diye adlandırmakla, Tanrı'nın ona dünyayı almayı emrettiğini bildirir.[1]

1206'da vuku bulan büyük Moğol Kurultayı'nda Şaman Kukçe, Tanrı'nın emriyle konuştuğunu bildirerek Timuçin'e, "Cengiz Han" ismini verip Tanrı'nın ona ve oğullarına cihan hâkimiyetini verdiğini söyler. Cengiz Han da bu Şamana en yüksek dinî unvan olan "Teb-tengri" adını verir.[2] Resmî devlet kurultayında Şamanın etkin rolü bu inanç sisteminin Moğol döneminde resmîleştiğini kanıtlar. Ü. Hassan'ın, Cengiz Han'ın defnedilme töreniyle ilgili V. Bartold'dan aktardığı bir bilgiye göre, tabutun önünde at üstünde kadın Şamanlar gitmişlerdir.[3] Moğol döneminde Şamanların devlet yönetiminde ve hanların defnedilme törenlerinde önemli yer tuttuğu başka verilerle de tasdik edilmektedir.

1 Potanin G. N., *Vostoçnıe Motivı Srednevekovom Yevropeyskom Epose*, Moskova, 1899, s. 43

2 Desmaisons P. S., *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Gazi Behadaur Khan*, Amsterdam, 1970, s. 88

3 Hassan Ü., *Eski Türk Toplumu*, s. 188

Bu kadar önemli statüde duran Şamanlara, Moğol ve Buryatlar, "Gök Şamanları" veya "Göklerin Oğlu" derlerdi. Göklerin oğlu veya gök Şamanları konusu, Altay-Sayan Türklerinde de geniş çapta yayılmış olgudur. Gök Şamanları ayrıca bir kategori oluşturmaktadır. Bunların sosyal ve siyasal rolleri ayrıca kaydedilmelidir. Büyük bir olasılıkla Cengiz'i cihan hükümdarı ilan eden ve kağanların danışmanı olan Şaman da Gök Şamanıdır.

Oysa Orhon-Yenisey yazıtlarında kağana kut veren, milleti millet kılan ve devleti koruyan Tanrı'dır. Türk devlet destanı olan *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz'a, dünyayı bir bayrak altında toplamayı Şaman değil, Tanrı emretmiştir. Bu da Türklerde resmî inanç sisteminin **Gök Tanrı dini** olduğunu, Şamanlığın olsa olsa ezoterik bilgilere dayalı bir uygulama şekli olduğunu kanıtlar durumdadır.

Şamanlık bir sistem olarak Türklerde, Göktürk Kağanlığı döneminde kaydedilmiştir. Göktürk Kağanı Tobo veya Tapar'ın Budizm'i, daha sonra da Uygur Kağanlığının Manihaizm'i kabul etmesi, kısacası Türklerin Budizm'i, Musevîliği, Nestoriyanlığı benimsemeleri Şamanlığın zayıflamasına ve bu dinlerden etkilenmesine neden olmuştur. Şamanlık da bu dinlere, özellikle Budizm'in bir kolu olan (veya Çin, Tibet yorumu olan) Lamaizm'e büyük ölçüde tesir göstermiştir. Ancak Şamanlık, Uygurları yenip merkezi Moğolistan olmak üzere kurulan Kırgız Kağanlığında, bazı verilere bakılırsa, devlet dini olarak benimsetilmese de toplumsal yaşamda oldukça önemli bir rol oynamıştır. Nitekim daha önceleri de Türk topraklarına getirilen çeşitli dinler, Kırgızlar döneminde asla bu Kağanlığa sokulamamıştır. Bu da Kırgızların, eski dinî inançlarına sıkı bağlı olduklarından dolayı olmuştur.

Batı bilim dünyası iptidaî dinlerin Şamanizme tesirini kabul etse de Şamanizmin monoteist dinlere tesiri hakkında inatla susarlar. M. Eliade, *Şamanizm* adlı kapsamlı eserinde Sibirya Şamanlığının kökenini Çin'de, İran'da arayan bilim adamlarının eserlerine yer vermek suretiyle bu fikri genişletmiş olur. Hatta o, Şamanın giyim ve kuşamının, davulunun Hint kökenli olduğunu da Batılı ve Rus (özellikle S. M. Shirokogoroff'un araştırmaları[4]) araştırmacılara dayanarak bildirir.[5] Daha önceleri işlevleri geniş olan Şamanlar, zamanla yalnız ecdat Şamanlardan gelen yetenekleri toplumun ihtiyaçları doğrultusunda kullanmak yoluyla toplumsal bir işlevi yerine getirmekle, bazı eski görevlerinden el çekmişlerdir. Bu bağlamda Şamanlığın ruhsal dünyası daralmıştır, ancak doğa ile toplum, ruhlarla insanlar arasında hâlâ iletişim kurma görevini yürütmeye devam etmektedir, denilebilir.

4 Mironov N. O., Shirokogoroff S. M., "Sramana-Shaman: Etymology of the Word "Shaman", *JRAS*, North-China Branch, Shanghai, 55, 1924, s. 105-130

5 Eliade M., *Şamanizm*, s. 539-553

Batıda ve Amerika'da Şamanlıkla ilgili yazılmış kitap ve makalelerde Sibirya Şamanizmi veya Sibirya Şamanlığı terimi kullanılır. Etnik terim olmayan Sibirya adı altında çeşitli kavim ve etnik grupların (Giylak, Eskimo, Çukçi, Kamçatka, Yakut, Yukagir, Koryak vb.) Şamanlığı öğrenilmektedir. Oysa her ne kadar diğer Şamanlık öğeleriyle benzerlik arz etse de Türk Şamanlığı fenomenolojik olarak mevcuttur. Batılı etnograf ve din tarihçilerinin yöresel veya bölgesel özellik dedikleri olgu, aslında etnik yaşamla, toplum psikolojisiyle, dünya görüşüyle orantılıdır. Bu nedenle Türk Şamanlığı terimi ve kavramı belirlenen ve hedeflenen araştırmayı içermektedir. Diğer taraftan kültürel özellikleri farklı olan toplumların Şamanist inançlarını aynı noktaya getirmek, yaklaşım metodolojisi ve araştırma metodu açısından yanlıştır.

Türk Şamanlığı diye adlandırdığımız olgu, bugün Altay-Sayan dağları civarında ve Uzak Doğuda (Yakutistan'da) yaşayan, Türk boylarının geçmişten günümüze kadar uzayan bir süreç içinde varlıklarını koruyarak yaptıkları uygulamalardır. Bunun dışında Orta Asya Türklerinde de İslam'ın içinde eriyen Şaman inanç kalıntıları mevcuttur. Ancak büyük cihan devleti kuran Türklerin, Şamanlık (veya Şamanizm) adında bir dinleri olmadığı kesin olarak bilinmektedir. Gök Tanrı dinine inanan Türklerin uygulamaları ve yaşamlarını şu veya bu şekilde etkileyen Şaman kurumları olmuştur. Yapılan araştırmalar Şamanlık felsefesinin Gök Tanrı dininden çıktığını gösterir. Şamanist inanç sisteminin dışında kalan Gök Tanrı'ya sunulan kurban merasimleri, atalar günü, aya, güneşe, yıldızlara saygı, od-ocağın kutsallığı Şamanlıkla ya çok az ya da hiç alakası olmayan dinî-mitolojik öğelerdir.

Ancak artık I. ve II. Göktürk Kağanlığı dönemlerinde Şamanlık vardı ve devletin üst tabakasının da içine sızmıştır. Bunu Aşina soyunun bir Şaman ailesinden geldiği, yani eski Türklerin efsanevî lideri Şaman Apangpu'nun torunu olması[6] ve Şamanlığın devletin bütün kademelerinde etkisinin bulunması da tasdik etmektedir. Aşina'nın kendisinin de Şaman olduğu, "Hükümdar Şaman" kodunun, Moğollarda da Çağatay ve karısının Şaman olduğu[7] şeklinde bir gelişme sergilediği görülmüştür. Ayrıca bazı bilgilere göre[8] Timur'un ordusunda bile Şamanlar vardı.

Hükümdar Şaman kodu bugün kötü ruhlarla ilişki kuran ve yeraltı dünyasının varlıklarının zararlarını önleyebilecek Şaman anlamında değil, daha çok umum karakterli ritüellerin yöneticisi kâhin anlamında kullanılmıştır. Nite-

6 Bkz. Mori M., "Politiçeskaya Struktura Drevnego Gosudarstva Koçevnikov Mongoli", *Dokladı na XIII Mejdunarodnom Kongresse İstoriçeskih Nauk*, Moskova, 1970, s. 1

7 Pinçen B., "Kult İstoriçeskih Personajey v Mongolskom Şamanstve", *Sibir, Tsentralnaya i Vostoçnaya Aziya v Srednie Veka*, Novosibirsk, 1975, s. 191

8 Köprülü-zade M. F., *İnfluence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans*, İstanbul, 1929

kim Şamanların iştirakinin yasaklandığı "Tanrı'ya kurban sunma" ritüelini de eski Türklerde hükümdar yönetirdi. Bu bir bakıma hükümdar kâhinin, ak-şaman müessesine uygun bir olgu gösterdiğini kanıtlamaktadır.

Şamanlık, bir sıra dinî ve mitolojik unsurları benimsemiş, kendinden önceki inançları yeni bir kültür boyutuna aktarabilmiştir. Evrenin üç bölümlü olması Şaman mitolojisinde de korunmuş ve Şamanlar bu üç dünyanın üçüne de ruhları yerleştirmişlerdir: Gök, iyi ruhlar; yer iyi ve kötü ruhlar; yeraltı ise kötü ruhlarla doludur. Gözle görülmeyen, ancak Şamanların aracılığıyla ilişki kurulabilen bu ruhlar doğal olarak Şaman folklorunda değişik bir anlam ifade etmektedir. Evrenin ruhlarla dolu olması inancının başlıca sebebi Şamanların işinin yalnız ruhlarla olması ile alakalıdır.

Şaman, ruhlardan almış olduğu yeteneği sayesinde doğa üstü güçlerle ilişkide bulunur, mensup olduğu boyun veya soyun koruyucusu rolünü üstlenir. Bu nedenledir ki Şaman herkesten farklı fizikî ve psikolojik özelliklere sahiptir. Şamanın ritüeli yönetmesi aslında bir sınavdır. Şaman bu sınavdan doğa üstü yetenekleriyle çıkar. Şaman, kozmosu ve onun üzerinde yaşayanların (ruhların, hayvanların, bitkilerin, insanların) hayatını, geleneklerini, âdetlerini, dillerini bilmelidir. Şaman efsanelerinde[9] gördüğümüz gibi Şaman gerçekten de insanların içinde bulunur ve her zaman bu veya diğer zorlukları çözmek göreviyle yükümlüdür.

Aynı zamanda şair, sanatçı olan bu yetenekli insanlar dualarını da kulak seslerinden oluşan ve asonans şiir dediğimiz bir şiir neviyle yaparlar. Ancak Şamanın şairliği yalnız esrime zamanı gerçekleştiğinden onları normal şairlerden farklı tutmak gerekir. Nitekim ayıldıktan sonra Şaman, söylediklerinin (ister dua olsun, isterse de gökte veya yeraltında gördüklerini anlattığı söylemeler olsun) hiç birini hatırlamaz.

Şamanın başlıca görevlerinden biri tedavidir. Ancak şunu da kaydetmekte fayda vardır ki Şaman her tür hastalığı değil, daha çok iç hastalıkları, özellikle ruhî hastalıkları, vücudun genel zayıflığını tedavi eder. Dış hastalıkları Şamanist Türkler de doğal yolla ve otacılar denilen insanların yardımıyla tedavi ederlerdi. Bugün halk hekimleri adı ile bilenen otacıların başlıca işlevi ilaçla iyileştirmektir. Post Şamanlık otacıların görevini üstlenmekle faaliyet alanını biraz da olsa genişletmiştir.

Şamanın başlıca görevlerinden biri de gelecekten haber vermektir. Kamlık zamanı Şaman, bazı işaretlere istinaden gelecekten haber verir. Ancak bütün fal bakanlar Şaman olmadığı gibi bütün Şamanlar da fal bakmazlar.

Bununla beraber Şamanın işlevleri arasında onun bir sanatçı (şarkı söyler, dans eder, davul çalar, aktör gibi rol yapar vs.), öğretici (Şaman mitolojisini

---

9 Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*,

veya folklorunu topluma aktaran), doktor (çeşitli ruhî hastalıkları tedavi eder) ve öngörücü (gelecekten haber verir) olduğu da söylenmelidir. Her bir Şaman, doğuştan almış olduğu yeteneğiyle beraber, zamanla kazandığı bilgileri de toplumun yararına kullanır.

Şamanlık, göçebe cemiyette, özellikle avla ve toplamayla geçimlerini sağlayan toplumlarda gelişmiştir. Bu tip toplumda sınıflara ayrılma ve siyasi yapı mevcut olmadığı için Şaman tabip, otacı, ritüelin yöneticisi, mitleri koruyan ve kuşaklara aktaran, medyumluk yapan biridir. Ayrıca o, ruhları idare etmek gibi işlevleri de üstlenmiştir. En önemlisi de Şamanın kozmik bilgileri simgesel şekilde ritüel bağlamında aktarmasıdır. R. Wolsh'ın da tespit ettiği gibi yerleşik hayata geçişle ve sınıf farklılıklarının oluşmaya başlamasıyla Şamanlık ortadan kalkmıştır. Sınıf ayrımı bulunan toplumlarda Şamanın yerini tabipler, din adamları, medyumlar, falcılar, sihirbazlar almıştır. Ancak Şamanın haleflerinden hiçbiri, Şamanlığın karakteristik özelliği olan kozmik seyahati yapamamaktadır.[10]

Türk Şamanlığının kendine has birtakım özelliklerinin yanı sıra diğer Şamanlık sistemleriyle ortak yönleri de vardır. Soyut bir şekilde söylemek gerekirse Şaman, her yerde aynıdır. Şaman, ezoterik bilgilerin taşıyıcısı, psikolojik ve ekolojik dengenin koruyucusu, görünen ve görünmeyen dünyaların ilişkilendiricisi, ruhların yönlendiricisi ve yetenekli bir tabiptir. Bu işlevsel özellik bütün Şaman sistemlerinde mevcuttur. Ancak bütün Şamanlık sistemlerinde değişiklik gösteren bazı özellikler Şamanlığın millî özelliğini oluşturmaktadır.

9. 2. Şamanlığın Kökeni Meselesi

Şunu özellikle kaydedelim ki **Şamanlığın kökeni** hakkında ilimde iki görüş hakimdir: Birincisi, A. Ohlmarks'ın Şamanlığın **Kuzey** kökenli olması teorisidir. Bu görüşe göre Şamanlık, cezbeye dayanır ve bu cezbenin de temelinde asabiyet veya menerik hastalığı denilen hastalık yatar. İkincisi, Gahs, W. Schmidt ve S. M. Shirokogoroff'un Şamanlığın **Güney** kökenli olması teorisidir.[11] Bu ikinci görüşe göre ilk Şaman kadındır, dolayısıyla Şamanlık, anaerkil temele bağlanır. Toplayıcı avcılık döneminde ortaya çıktığı sanılan Şamanlığın ilk dönemlerde kadın uğraşı olduğu, son zamanlarda daha çok vurgulanmaktadır. Ancak demirin keşfi, avcılığın erkek sanatı olması, zamanla Şamanlığı da erkek egemenliği altına almıştır. Kadın Şamanlar zamanla sıkıştırılsalar da bugün bile güçlü Şamanlar olarak tanımlanmaktadır. Bazı Altay boyla-

[10] Wolsh R.,*Duh Şamanizma*, s. 25
[11] Genel olarak bkz. Buluç S., "Şaman", *İslam Ansiklopedisi*, c.



rının inancına göre kadın Şamanlar, murdar sayıldıkları için Ülgen'e ve ışıklı ruhlara kamlık yapamazlar. Bu ise Şamanlığın erkek uğraşı olduğu dönemlerden sonra kadın Şamanlara gök ruhlarına kamlık yapmayı yasakladığını ve onların işlevsel alanlarını yalnız Erlik ve Yer-Su ruhlarıyla sınırladığını tasdik eder.

Bazı bilim adamları Şamanlığın oluşumunu takvimsel zaman bakımından uygarlığın doğuşundan (Mezopotamya-Sümer) en az 20.000 ila 25.000 yıl öncesinde başlatmak[12] gibi bir eğilime meyletmektedirler. Meseleye ezoterik bilgi kaynağında yaklaşıldığında Şamanlığın diğer gizli kardeşlik örgütleri gibi çok eski uygarlıklarla bağlantılı olduğu varsayılmaktadır. Bu eski uygarlıktan biri olduğu tahmin edilen Mu veya Atlantis uygarlığının gizli bilimleri, diğer din veya inanç bağlamlı öğretilere aktardığı gibi Şamanlık da bundan nasibini almıştır. Ezoterik bilgilere göre Şamanist tekniklerin kökeni, Mu-Atlantis kültürüne dayanır.

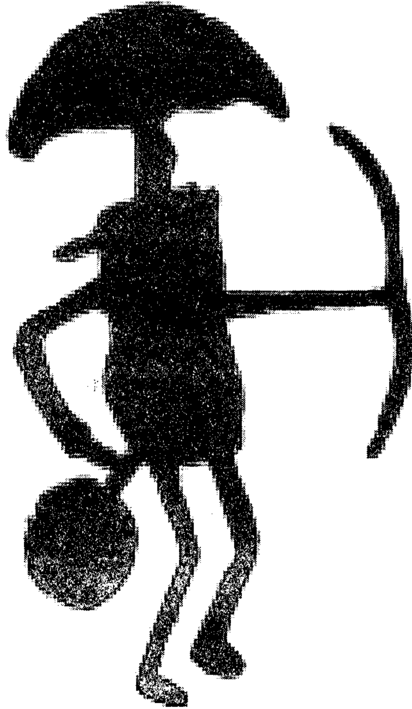
Türk ve genel olarak Asya Şamanlığının, yukarıda da değindiğimiz gibi 20 bin yıllık bir geçmişinin olması fikri ve Şamanlığın dünyanın hemen hemen her yerinde görülmesi, Mu-Atlantis kaynağına bağlı şekilde değerlendirilmesi, meselenin bir başka tarafıdır. Ezoterik bilgilere göre Şamanlığın kökeni ve-

12 Bkz. Hassan Ü., *age*, s. 57

ya Şaman tekniklerinin kullanılma tarihi, hâlen bir mit olmaktan öteye gitmeyen Mu-Atlantis kültürüne kadar uzar. Meselenin diğer tarafı Türk Şamanlığının ve genellikle Şamanlığın, 15-20 bin yıllık ispatlanması zor bir tarihi olduğu varsayımını kabul etmek, kökenini Asya kıtası ile sınırlandırmaktır.

Ayrıca din tarihçileri de dinlerin menşei ve ortaya çıkması konusuna temas ederken Merkezî Asya'nın önemini vurgulamakta, Şamanlığın bu bölgelerden yayıldığı görüşünü öne sürmektedirler.[13] Nitekim ezoterik bilgilerin başlıca merkezlerinden biri olan Tibet'e giden yol da Merkezî Asya'dan geçmektedir. Merkezî Asya, Tibet'le Batı dünyasını birleştirdiği gibi Çin'e ve Hindistan'a uzayan ticarî yolların da kavşağındadır.

Bu konuyu başka bir şekilde ele alan Y. Z. Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* (1932) adlı eserinin baş tarafında yer alan "Şamanizm" adlı kapsamlı yazısında Şamanlığı, Türklerin en eski dini olarak görmekle beraber onu iki merhalede: İptidaî Şamanlık ve Sonraki Devir Şamanlığı,[14] öğrenmeyi dener.



Resim 18. Elinde davul ve yay olan Şamanın Sibirya'daki kaya üzerindeki tasviri (Dikson'un kitabından)

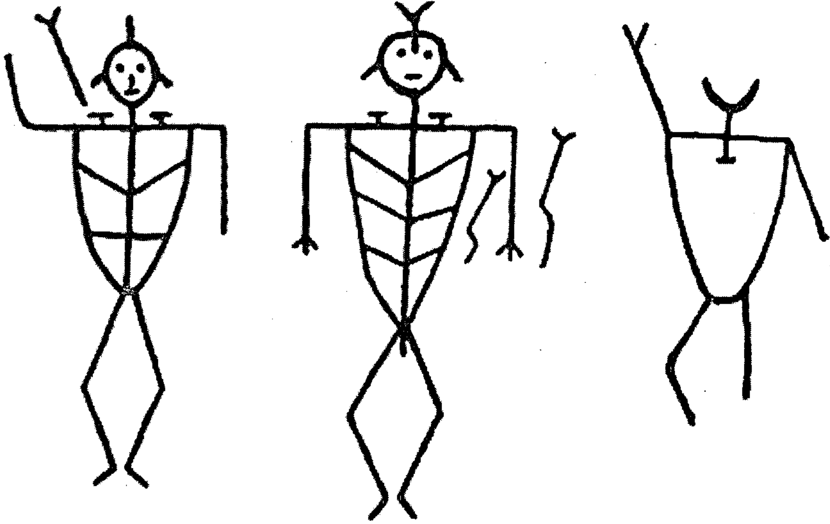
---

[13] Smart N., *The World's Religions*, Cambridge, 1998, s. 227-230

[14] Bkz. Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan EvvelTürk Dinleri, Şamanizm,*

Her ne olursa olsun Türk Şamanlığı, kökeni bakımından paleolitik dönemlere kadar uzamaktadır. Bütün bu varsayımları onaylayacak kaya üstü resimler bugün kanıt olarak sunulabilir.

Her ne kadar erken dönem yazılı kaynaklarında Şamanlar hakkında bilgiye rastlanmasa da bazı kaya resimleri, Şamanlığın mezolitik dönemden var olduğunu ispat eder. Kayalar üzerinde Şaman tasvirleri bu mesleğin popüler olduğu kadar, yaygın olduğunu da gösterir.



Resim 19. Baykal gölü etrafındaki kayaya çizilmiş Şaman tasvirleri

Avcılığın geçim tarzıyla köklenmiş bu manevî miras, Asya göçebeliğinin ayrılmaz bir tamamlayıcısı olmuş[15] gibi değerlendirmeler de Şamanlığın kökenini bulmağa yönelmiştir. Paleolitik avcılık döneminden kalan mağara resimlerinin de bazı bilim adamlarınca Şamanlıkla ilgili olabileceği söylenmiş, bu bölgelerde bulunan unsurlar (mağara resimleri, heykelcikler, ayı kafatasları, gizemli objeler, kuş maskesi takmış insan, dans eden insanlar vs.) da Şamanlık alanına ait olarak kabul edilmiştir. Bütün bunlar bugün teorik bilgiler olarak kalır ve araştırılması zamana bırakılmış gibi gözükür.

15 Hassan Ü., *age.*, s. 57

G. Ksenofontov, delilik kültü olarak adlandırdığı Şamanlığın kökenini yarı kurt, yarı boğa, yarı at gibi tasavvur edilen tanrısal insanlara bağlar. Onun fikrine göre Şamanların giysilerinde bu hayvanların sembollerinin veya organlarının bulunması, merasim sırasında Şamanların bu hayvanların seslerini ve kaçışlarını taklit etmeleri kendi menşelerini bildirmesi şeklinde yorumlanmalıdır.[16]

Türk Şamanlığı hakkında ilk bilgilere Göktürk Kağanlığı dönemindeki kayıtlarda rastlamaktayız. Çin yıllıklarında 7. yy. Kırgızları arasında Şamanların mevcutluğundan söz edilir. Ancak birçok bilim adamının da ortak fikrine göre Şamanlık, çok eski çağlarda da mevcut olmuştur. Şamanlığın ilkel elementlerinin eski av kültüründe saklandığı ve ziraatçı kitleye, gelişmiş yerleşik kavme yabancı olduğu bilinmektedir. Elimizde olan birtakım kanıtlara ve son dönem araştırmacılarının da tespitine göre Şamanlığın, paleolitik çağda avcılar arasında meydana çıktığını söyleyebiliriz.[17]

Şamanlık hakkında İslam kaynaklarının vermiş olduğu bilgiler karmaşık ve çoğu kez de diğer din veya mitolojik inançlarla bir tutulduğu için yeterli değildir. Bu konuda tek kaynak Ebu Reyhan-ı Birunî'nin Avrupa'da basılmış olan *Kitab-ı Malilhint* ile *Asar-ı Bakiye* adlı iki eseridir. Arap kaynaklarında Şemeniye veya Sümeniye şeklinde geçen bu terim, Şamanlıktan başka bir şey değildir. Ancak bu terimi uzun zaman Şamanlık olarak kabul etmemişlerdir. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı eserinde bu terim üzerinde ilmî bir araştırma yapan Y. Z. Yörükân (1932) şunları yazmıştır:

"Avrupa doğubilimcileri de bu konuyu araştırmamışlar ve yüzeysel söylemlere aldanarak Sümeniye deyimiyle Budizm dininin ifade edildiğini sanmışlardır, bu cümleden Barthold, İbn-i Nedim'in *Fihrist* ismindeki eserinde şu: 'Eski zamanda ve İslamdan önce Maveraünnehir halkının çoğu Sümeniye dinindeydiler' paragrafını 'Maveraünnehir'in çoğunluk halkı Budizm dinine girmiştiler.' şeklinde çevirmiştir. Barthold, bu satırlarda Çinlilerin, dinleri birbirine karıştırdıklarını söylediği hâlde, kendisi aynı hataya düşmüş ve Sümeniyeyi sadece Budizm sanmıştır. Bu deyim öteden beri bilimsel kurumlarda ve medreselerde okunan *Şerh-i Mevâkıf* ve *Makasıt* gibi kitaplara girdiği hâlde, bilim adamları ve bu kitapları okutanlar, bunlara açıklamalar ve ekler yazanlar ve hatta bu konulara dair eserler vücuda getirenler, bunun ne olduğunu açıklamamışlar ve klişe hâlinde yanlış bir fikri tekrarlayıp durmuşlardır.

"Bu konuda Teftazanî devrinden itibaren gelen bilim adamlarının bütün bilgisi *Şerh-i Mevâkıf*'taki şu paragraftır: 'Sümeniye, Sumenat'a mensuptur. Bunlar putlara tapanlardandırlar ve ruhgöçüne inanırlar, histen başka bilim yolu yoktur, derler.' *Mevâkıf*'ta bunların

16 Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 256-257

17 Hultkrantz A., "Ecological and Phenomenological Aspects of Shamanism", *Shamanism in Siberia*, Budapest, 1978, s. 51-52

usavurma ve sonuçlandırmayı kabul etmemelerine ve duyulardan başka hiçbir şeyin bilim ifade etmediğine dair mantık çerçevesi içinde tartışmalar uzun uzun anlatıldığı ve yorumlandığı hâlde din ve iman konusunda şu yukarıdaki paragraftan başkaca hiçbir bilgi verilmiyor. Teftazanî'den önceki iki-üç yüzyılda konum ve durum buna yakındır. Onu izleyen devirlerde ise, onun ve çağdaşı Seyyid'in verdiği bilinen paragraf dışında bu konuya hiçbir sözcük eklenmemiştir. *Keşşâf-ı Istılahati'l-fünun*'da şu bilgiyi görüyoruz: 'Sümeniye, Sumenat'a mensup demektir. Bunlar putlara taparlar ve ruhgöçüne inanırlar. Havastan başka bilim için yol yoktur derler.' Kamus açıklayıcısı, bunların Hindistan'da bir bölük olduğunu budünyacı, hulûl ve ruh göçü mezhebinde olduklarını, Sumenat adlı kentte oturduklarını kaydetmektedirler. Sumenat, *Burhan-i Katı*'nın verdiği bilgiye göre, Hindistan'da Gücerat ülkesinde meşhur bir puthanedir. Mahmut Gaznevî o ülkeyi fethedince, onu da yıktı, bozdu ve Menat dedikleri görülmemiş put oradaydı, Hint dinsizleri arasında bağlıları çoktu ve saygındı.

"İbn-i Nedim *Fihrist*'de diyor ki; 'Horasanlı bir kişinin, Horasan'ın geçmişteki bilgilerine ve sonraki zamanda ortaya çıkan bilgilerine dair yazmış olduğu eserini, kendi eliyle yazdığı nüshadan okudum. Bu kitap *Düstur'a* benzeyen bir cüz idi. Orada diyor ki; Sümeniye'nin peygamberi Budasef'tir. Maveraünnehir halkının çoğu İslamdan önce ve daha eski zamanlarda bu mezhepte idi. Sümeniye, Sümeni'ye mensup anlamındadır. Bunlar dünyanın bütün insanlarından ve bütün dinlerin bağlılarından daha cömerttirler. Çünkü bunların peygamberleri Budasef kendilerine, insanların inanıp da işlemesi yakışmayan ve helal olmayan şeylerin en büyüğü, bütün işlerde hayır! demektir. Bunlar sözlerinde ve işlerinde bu şekilde davranırlar. Onlara göre hayır! demek şeytan işidir, onların mezhebi ise şeytanı kovmaktır.'

"İbn-i Nedim, Çin dini'nden söz ederken bir yerde, Hıristiyan bir misyonerden aktararak, halkın çoğunun Setürye ve Sümeniye mezhebinden olduğunu yazdığı hâlde, konunun sonunda da imparatorun ve ileri gelenlerin dinlerinin Setürye ve Sümeniye olduğunu yazmaktadır. Aynı eserde Hint dinlerinden ve Buda'dan söz ederken Budasef'in, Hintlilere Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu söylemektedir."

"Bu üç gruptan birincisi Şamanlığa, ikincisi Konfüçyüs dinine, üçüncüsü Budizme karşılık gelir.

"Ebu Zeyd-i Belhî, *Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih*'de Hint dinlerini başlıca iki asla indirgiyor. Bunların biri Sümeniye, diğeri Berâhime'dir. Sümeniye (diğer nüshada Şemeniye yazılmıştır) Muattıla denilen mezheptir, diyor. Ebu Zeydi'l-Belhî'ye göre Muattıla, çeşitli adlarla anılır; Melâhide, Dehriye, Zenâdıka, Mühmele, Bâtıniye gibi. Bunlarda tanrı düşüncesi yoktur. Diğer bir yerde diyor ki: Sümeniye iki gruptur. Bir grubu Budd'un gönderilmiş peygamber olduğuna inanırlar, diğer grup Budd'un insanlara o şekilde görünmüş olan Allah'ın kendisi olduğuna inanırlar.

"Aynı yazar, Çin halkının dinlerini açıklarken; bunların tamamen Seneviye ve Sümeniye olduğunu yazdıktan sonra, Sümeniye sözcüğünü söz arasında kâhinler anlamına kullanıyor. Böylece Türk dinlerinden söz ederken, Kırgızlarda Hıristiyanlık ile Sümeniye dini bulunduğu-

nu yazmakta ve ayrıca Kırgızların ise putlara, göğe, güneşe taptıklarını yazmaktadır. Sonra Seneviye dinlerinden söz ederken Sümeniyeyi de bu dinlerden saymaktadır.

"Bu iki yazardan aktardığımız paragraflar bir takım işaretleri kapsamakla beraber açıkça şunu ifade ediyor: İslam dünyasında Sümeniye adıyla anılan din, Budizmden başka birşey değildir.

"Ama İbn-i Nedim ile Ebu Zeyd'den, Hint, Çin ve Türk dinleri hakkında daha fazla sorumlu olan ve yıllarca Doğu'da bu dinleri araştırmaya ömrünü harcayan Ebu Reyhan-ı Birunî, bizi, şu yukarıda ulaştığımız sonuçtan daha sağlam bir gerçeğe yöneltmektedir. Öncelikle bu kişi, diğerlerinin Sümeniye diye yazdıkları sözcüğü Şemeniye diye yazıyor. Sonra diyor ki: Bu, Budasef'in ortaya çıkışından, dinlerin ve şeriatların zuhurundan önceki en eski dindir. İnsanlar dinlerin çıkmasından önce dünya yuvarlağının doğu tarafında otururlardı. Şemenîlik bunların dinidir. Bunlar putlara taparlar ve bunların kalıntıları Hint'te, Çin'de Dokuzguzlar'da bugüne kadar mevcuttur. Horasan halkı bunlara Şemenân derler. Hind'e komşu olan Horasan sınırında hâlen bunların eserleri, putlarının baharları ve ferharları meydandadır. Bunlar dünyanın önceliğine ve ruh göçüne inanırlar. Bu sözler Şemeniyenin, Buda dininden önce varolan Şamanlıktan meydana geldiğini gayet kesin ve açık olarak anlatır."[18]

Bu uzun alıntıdan da görüldüğü gibi Şamanlık çeşitli İslamî kaynaklarda diğer dinî sistemlerle karıştırılmış, mesele daha da zorlaştırılmıştır. Ancak Birunî, Şamanlığı İslam'dan önceki diğer dinlerle karıştırmamış ve Şamanlığı insanlık tarihinin en eski dini olarak betimlemiştir:

"Dinlerin çıkışından önce yeryüzündeki insanlar Doğu'da otururlardı ve bunlar Şamanî dinine mensup idiler."[19]

Şamanların ezoterik bilgilere sahip olduğunu kalıntı şeklinde bugünkü Sibirya ve Altay-Sayan Şamanlığı korumaktaysa da Birunî'nin verdiği bilgi bu konuyu tam açıklığa kovuşturacak durumdadır:

"İnsanlar şeriatların ve Budasef'in (Buda'nın) ortaya çıkmasından önce Şamanî idiler ve Yer yuvarlağının doğu tarafında otururlardı. Bunlar (abede-i evsân) putlara tapanlardır. Bugün bunların kalıntıları Hint'te, Çin'de, Dokuzguzlarda bulunmaktadır. Horasanlılar bunlara Şemenân adını verirler. Bunların eserleri ve putlara mahsus baharları ve ferharları Hind'e komşu olan Horasan sınırlarında görülmektedir. Bunlar dünyanın eski olduğuna, ruh göçüne ve sonsuz boşluk içinde feleğin yuvarlanıp gittiğine inanırlar. Bunun için gökyüzü gizli olarak hareket eder. Zira yuvarlak olan bir şey itilince dönerek iner, derler. Bunların bir kıs-

---

[18] Bkz. Yörükân Y. Z., "İslam Kaynaklarında Şamanlık: Sümeniye ya da Şemeniye", Alıntı 1 (1997): 90-114. (Sadeleştiren: Gökhan Türkmen) www. alewiten. com/ İnternet sitesi.

[19] Yörükân Y. Z., a.y.

mı dünyanın yaratılmış olduğuna inanırlar, ama onun birmilyon yıl müddeti olduğuna ve bu müddetin dört parçaya ayrıldığına inanırlar ve bunların birincisi 400.000 senedir. Bu iyilik ve rahatlık zamanıdır. Bu zamanın 3457 yılı geçmiştir derler. . . vb."[20]

Kozmik bilgi kaynağı olan Şamanlık, yazılı metin şeklinde bir evrim yaşamasa da sözlü kültürün bütün avantajlarından yararlanmakla dünyanın yaşı ve dünya üzerindeki gelişimler hakkında sembolik bir dille bilgi aktarmıştır.

Şamanlığın kökeni paleolitik avcılık çağına bağlanırsa, o hâlde ilk Şamanın da kadın olması veya kadın başlangıçla ilgili olması doğal görünür. Nitekim kadın Şamana verilen çeşitli Türkçe isimler: **utagan, udagan, ubakan,**



Resim 20. Üzerinde Şaman dünya görüşünü yansıtan semboller olan davul tutmuş bir Şor kadın Şamanı

20 Yörükân Y. Z., a.y.

utygan, utügun, iduan vs. de etimolojik olarak od (ateş)-ocak kültüyle bağlantılıdır. **Ut/ud+gan** ateşi, ocağı koruyan ruh. Avcılık döneminin tam oturmadığı çağda ocağı, ateşi koruyan kadın ana olduğu için kozmik bilgi kaynağı da onların elinde idi. **Udagan** teriminin, G. Potanin'e göre, **Ötügen**'le bağlantılı olması da fikrimizi kanıtlar durumdadır. O hâlde kadın Şaman, köken açısından Mitolojik Ana kompleksine bağlı olup kadın başlangıçla simgelenmiştir.

Ayrıca geleneksel Türk Şamanlık literatüründe de, Altaylı ve Yakut Şamanları ile yaptığımız görüşmelerde de kadın Şamanların, bütün hâllerde erkek Şamanlardan güçlü olduğu vurgulanmakta, ister tedavi isterse de ritüel bağlamında kadın Şamanların özel bir yeri olduğu söylenmektedir.

Resim 20. Tofalı bir kadın Şaman.
Elbisesini iskelet şeklinde bir takı süslüyor.
Bu, Şamanların tekrar dünyaya gelebilmelerinin bir simgesidir.



Udagan terimi, Türklerden Moğol Buryat halklarına geçmiş, hem ateş tanrısı hem de kadın Şaman anlamlarını bildirmiştir. İlk Şamanın ateşi koruyan kadın olduğu bu bilgi ile de tasdik edilmiş olur.

Etnograf ve tarihçilerin büyük bir kısmı (Troşçanskiy, Bogoras, Stadling vb.) Şamanlığın ortaya çıktığı dönemlerde yalnız kadın Şamanlar olduğu fikrinde ısrarcıdırlar. Erkek Şamanlar, bu mesleğin işbölümü bağlamında kandaş örgütlerde ataerkilliğin öne çıkmasıyla önem kazanmıştır. Zamanla "kara inanç" diye adlanan Şamanlıkta, kadınların yerini erkek Şamanlar tutmağa başlamıştır. Hatta durum o kadar ileri götürülmüştür ki bazı Türk boylarında kadın Şamanlar o kadar da önemli bilinmemiş, yalnız erkek Şamanın bulunmadığı zaman kamlık yapmak için davet edilmiştir. O sebeple Şaman efsane ve memoratlarında da konunun kahramanları erkek Şamanlardır. Çok az hâlde kadın Şamanlar erkeklerden güçlü takdim edilir.

Şunu da söylemek gerekir ki, Şamanlık için esas olan esrime hâlinin ortaya çıkmasını oluşturan asıl özellikler ki, bunun da başında nevroza benzer özel Şaman hastalığı gelmektedir, kadınlar için karakteristiktir. Yapı olarak kadınlar erkeklere bakıldığında hissî ve heyecanlı durumlara daha çok müsaittirler. Sibirya kavimlerinde menerik hastalığı kadınların daha çok yakalandığı hastalıktır. O hâlde Şamanlık için kadının ister sosyal isterse de psikolojik yapısı uygun görünür. Kadın Şamanlık mesleğinin sonradan avcılığın gelişmiş dönemlerinde erkeklerin eline geçtiği varsayılmaktadır. İş bölümünde geçimi sağlayan bütün araçların erkekler tarafından benimsetilmesi, erkek Şamanların ortaya çıkmasına ve toplumsal ritüellerin dışında bütün sosyal arenaya hâkim olmasına neden oldu.

V. Troşçanskiy, Şamanlığın anaerkillikten ataerkilliğe geçişini basit, ancak doğru bir şekilde şöyle açıklamıştır: Her Yakut ailesinde kadın, kocası evde olmadığı müddette çocukları, akrabaları ve sığırları ile birlikte ayrı yaşardı. Bu durumda kadın, ailenin başı konumuna geçmiş olur ve aile merasimlerini yapar. İye-usa (anaerkil) aile yapısı zamanla aga-usa (ataerkil) aile yapısına dönüşür.[21]

Kara kadın Şamanların, kara erkek Şaman olmaları süreci, V. Troşçanskiy'in[22] Yakut Şamanlığını temel alarak anlattığına göre, demircilik sanatı ortaya çıktığı dönemde, demircinin demire hükmeden bir büyücü olarak algılandığı zamanlarda başlamıştır. Demircinin gücü, onun ilişkide olduğu demirden gelir. Demirciler de tıpkı Şamanlar gibi ak ve kara olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Ancak Yakutlar arasında kara demircilerin varlığı daha çok duyul-

21 Troşçanskiy V. F., *Evolyutsiya Çernoy Veri u Yakutov*, Kazan, 1902, s. 116
22 Troşçanskiy V. F., *age.*, s. 125

muştur. Demirci ile Şaman arasındaki benzerlik, demirciliğin birkaç nesil aynı soydan gelmesi ile aynılaştırılır. Diğer taraftan demirci, Şamanın büyük kardeşi olarak görülür ve aralarındaki fark silinmiş olur. Hatta bazı Türk boylarına göre demirci Şamanlar ayrı bir zümre oluşturmaktaydılar.

Bu durumda kadın, demirci olamayacağı için ailede ve toplumda birinciliği erkeğe bırakmak zorunda kalır.

Burada demirci kültü hakkında yukarıda söylenenleri tekrarlamadan şunlarla yetinmek mümkündür. Şamana daha yakın olan ve Şamanlık müessesesi ile alakalı olan bir meslek varsa o da demirciliktir. Öyle ki, **"Us da oyun bir uyalah"** (Demirci ile Şaman aynı yuvadan çıkmıştır.), atasözü de bunu tasdik etmektedir. Demirci de gelecekten haber verebilendir, hastaları iyileştirebilendir.

Sonuç olarak Şamanlık, bilinen en eski uygarlık döneminin ortaya çıkardığı ezoterik paradigmalı bir olgudur ki, kendinden sonra gelen dinî-sihirsel inanç öğretilerinden hiçbirine benzememesi ile karakterize edilir.

Onuncu Bölüm

Dikotomik Şaman Dünyası

10. 1. Şaman Adı Üzerine

Şunu özellikle kaydetmekte yarar vardır ki Şamanlık, bir kültür birikimi hâline geldiğinde, önceden mevcut olan mitolojik inançları kendi pratiklerine uygun şekilde yeniden düzenlemiştir. Zamanla unutulan kozmoloji de bize Şaman kültürü ile ulaşmıştır. Bu nedenledir ki makro-kozmosa ve mikro-kozmosa ait bütün simgeler Şaman mitolojisinde görülmez. En eski ikizler miti, makro-kozmosla ve mikro-kozmosla ilgili merkez ve periferiya (kenar) ikili karşı durması, ecdat kültü, iyeler vb. olgular Türk Şamanlığında yoktur.

Dikotomik bölünme, Şamanlık kurumunda yukarı ve aşağı dünya ruhlarıyla ilişki kuran Şamanlar şeklinde yorumlanabilir. Aksi hâlde Türk kültüründe Şamanlığın yerini gereğinden fazla artırmış oluruz. Nitekim sosyal hayatın bütün taraflarında etkili olan Şaman, bazı dinî - mesela Gök Tanrı ve ata kültüyle ilişkili – icraatlarda yer almayabilir. Bu, Şamanın, din adamından daha çok pratik faaliyetlerin yönlendiricisi olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Ü. Hassan'ın bir fikri de Şamanın din adamı değil, kamusal görevli bir icraatçı olduğunu göstermektedir. Ona göre, Altay kamı kurban edilen ata Bay Ülgen'in bulunduğu kata kadar refakat eder. Kurbanı, Şaman sunar. Yapılan iş, Şamanın kamusal görevidir. Burada, "Kurban merasimi yöneten rahip"lik, kesinlikle söz konusu değildir.[1]

Böylesine kamusal bir görevle yükümlü olan Şaman adının, zamanla değişik etimolojisi yapılmıştır. Uluslararası terim olan Şaman, Türkçede genellikle kam (gam, ham) sözüyle karşılanmaktadır. Çeşitli kaynaklardan alınan bilgiye göre Altay, Tuva, Teleüt, Telengit, Lebed, Şor, Sagay, Koybol, Kaçin, Küe-

---

[1] Hassan Ü., *age*, s. 67

rik, Beltir, Soyon, Kumandin Türkleri **kam** veya **ham**, Yakutlar **oyun**, Çuvaşlar **yum**, Kırgız-Kazaklar **bakşı/baksı** ya da **bahşı**, Buryatlar **bö**, Tunguzlar **saman**, Nanaylar, Ulçiler **sama**, Oroçiler, Mancular **sam**, Uygurlar **samatı**, Nivkalar **çam**, Ketler **eenin**, Samoyedler **tarıp**, Ostyaklar **tadıb**, Nenler **tadebya**, Yukagirler **alma**, Saamlar **noyda**, Türkmenler **perihan**, **falbin**, Hantlar **yöltaku** derler.[2]

Türk halklarından hem Altay-Sayan Türkleri, hem de Yakutlar kadın Şamanlara Türkçe **od/ut**'tan türeme bir kelime olan **udugan**, **udagan**, **utahan**, **ubahan**, **ıduan** vs. derler. Moğollar, Buryatlar ve Kalmuklar erkek Şamana **bö**, **böge** dedikleri hâlde kadın Şamana Türkçe bir kelime olan **udagan** derler. Bazı Türk kavimlerinin kadın Şamanlarına **üdege** dedikleri de bilinir. Bu terimin ev hanımı veya sadece hanım anlamına geldiği bilinmektedir. Türkçe bir kelime olan **udagan**, Tunguz dilinde **utakan** şekline dönüşmüştür ve büyücü anlamında kullanılır.

Bazı bilim adamlarının, özellikle G. Potanin'in ve D. Banzarov'un yanlış tesbitlerine göre **udagan** ve onun Türk halklarındaki varyantları Moğolca olup **Etugen/Ötügen**'den türemedir. Moğolcada **Etugen eke**, ana toprak anlamına gelmektedir. Aslına bakılırsa **Ötügen** terimi de Türkçeden Moğolcaya geçmiştir veya en azından nostratik bir terimdir. Altay menşeli bu kelimenin etimolojisi hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir.

Ötügen/Etugen, Etügen, İtügen varyantlarında mevcut olan bu kelimenin ***öt** kökünden geldiği tahmin edilebilir. Eşanlamlı olan bu kök ötmek, ses ve kuş sesi çıkarmak gibi değişik anlamlar bildirmektedir. Bu kökten, delmek anlamında **ötür**, haber almak anlamında **ötgür**, delikten geçmek anlamında **ötse** gibi kelimeler oluşmuştur. Öt köküne bağlanabilen **öte** (ödemek) ve şefaatçi, aracı anlamında **ötükçi** sözleri de var.[3] Kâşgarlı Mahmud'un sözlüğünde verilmiş bu anlamlardan **Ötügen**'e en yakın olanı şefaatçi anlamında olan **ötükçi** veya **ötüklüğ kişi** (hakandan dileği olan kimse) sözüdür. **Ötügen** sözündeki **gan/ken** eki, Ülgen ilah adındaki **gen** eki ile aynı semioyolojik işlevlidir. Nitekim ilahî menşe, kutsallık, töz anlamları bildiren kelimelere eklenen **gan/ken** eki ilk başlarda akrabalık paradigması olan ***ka** kökünden de türeyebilirdi.

---

2 Bkz. Potanin G. N., *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongoli*, vıp. 2, St. Petersburg, 1881, s. 81; Banzarov D., *Çyornaya Vera ili Şamanstvo u Mongolov i Drugie Stati*, St. Petersburg, 1891, s. 35; Potapov L. P., "K Voprosı o Drevnetyurkskoy Osnove i Datirovke Altayskogo Şamanstva", *Etnografiya Narodov Altaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk, 1978, s. 6; Smolyak A. V., *Şaman: Liçnost, Funktsi*, s. 56; Basilov V. N., *İzbranniki Duhov*, s. 10-11

3 Kâşgarlı Mahmud., *Divanü Lugati't- Türk*, c. 2, Ankara, 1998, s. 144

Ötügen/Etügen teriminin, Altay ve Fin-Ugor boylarında ayı burcu anlamını da ifade ettiğini söylemek gerekir. Hatta Sibirya Tatarlarının ağızlarında **utigan**, ayı anlamına gelmektedir.

Türk veya Moğol Şamanları hakkında en eski kaynak Çin yıllıklarıdır. Şaman terimi 1. bin yılın sonuna doğru Çin kaynaklarında **wu** şeklinde geçer.

İlk bilgileri Çin kaynaklarından aldığımız Şamanlık geleneğinin yöneticisi olan kam kelimesine bir kadar geç, Turfan metinlerinde rastlamaktayız. Bundan başka Orta çağ metinlerinden *Kutadgu Bilig, Divanü Lûgati't-Türk, Codex Cumanicus,* Abu Hayyan'ın *Kitâbu'l-İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk* vb. sözlük ve eserlerde kam sözü vardır. W. Eberhard'a göre Kırgızlar, M. S. başlarında Şamanlarına kan derlerdi.[4]

Genel adı kam, bazı Türk boylarında ise kan olan bu eski büyücü, hekim, falcı, kötü ruhlara kurbanın sunucusu vb. dinî-sihirsel kişilikli Şaman, eski çağlarda toplum kandaşlığının odak noktası olmuştur. Toplumun pratik yaşamındaki bütün meseleler Şamanın denetiminde olmuş, Şaman, savaşçı ve lider olma özelliği de kazanmıştır. Büyük bir olasılıkla dinsel-sihirsel bir yapılanmanın odak noktası da kam (izm) olmuştur. Bu bağlamda **kam**, bir akrabalık terimi olan ***ka**'dan türeyebilirdi. O hâlde **ka+m, ka+n, ka+ğan** aynı örgütlenmenin diğer akrabalık bildiren kelimeleri ile de: **ka+dın, ka+yın, ka+r(ın)daş, ar+ka+daş** vb. bağlantılıdır.

Uluslararası bir terim hâline gelmiş **Şaman** kelimesi, ilk kez 17. yüzyılın sonlarına doğru Rus elçisi olarak Çin'e giden iki şahısın (E. İsbrand ve A. Brand) gördüklerini içeren seyahatnamede geçer. Elçiler, Tunguzcada kullanılan rahip, sihirbaz anlamına gelen Şaman sözünü kullanmakla bu kelimeyi Avrupa'ya götürmüşlerdir. 17. yy.dan sonra hem Rusya'da hem de Avrupa'da yazılmış olan kitaplarda Şaman kelimesi, esrime tekniğine sahip hususî hazırlıklı ve özel bir sistem oluşturan Şamanlıkla ilgili araştırmalarda kullanılmağa başladı.

Şaman sözünün menşei hakkında çeşitli fikirler ortaya atılmıştır.[5] Tıpkı Şamanlığın ortaya çıkması gibi Şaman sözcüğü de (nereden geldiği ve ilk olarak hangi anlamda kullanıldığı vs.) tam bir şekilde ilim âleminde açıklığa kavuşturulmamıştır. Ancak yapılan çok sayılı araştırmalardan şu sonuca varmak mümkündür:

1- Şaman sözü, Pali dilindeki samana (ruhlardan esinlenen adam) anlamına gelir.

---

4 Eberhard W., *Çin'in Şimal Komşuları,* Ankara, 1942, s. 69

5 Bkz. Laufer B., "Origin of The Word Shaman", *American Anthropogist,* 19, Menasha, 1917, s. 361-371; Roux J. P., "Le Nom du Chaman Dans Les Textes Turco-Mongols", *Anthropos,* 53, 1-2, 1958, s. 440-456

2- Sanskritçede kâhin anlamına gelen samana sözü, çramana'dan türemiş, Şaman kavramının oluşmasında rol oynamıştır. Sanskritçede **sram,** yorgun olmak, yorgun görünmek fiilinden **sramana** iş, dinî görevli adam anlamına gelen isim oluşturulmuştur. Pali dilindeki ve Sanskritçedeki bu kelimeler Budizm döneminde Budist rahip anlamında kullanılmıştır.

3- Bu terim Mancu dilindeki saman kelimesinden olup oynayan, zıplayan, hareketli adam anlamını içerir. Mancu dilindeki samdambi, "Ben kamlık yapıyorum." anlamına gelir. Buradan da Tunguzcaya hamman şeklinde geçmiştir.

4- Tunguzca olan Şaman kelimesinin anlamı, S. Shirokogoroff'a göre, vecd hâline gelerek bilme, anlamında kullanılmıştır.

5- Şaman sözcüğü orta çağda İslamî kaynaklarda Sümeniye şeklinde geçer ve bu terim Buda rahibi anlamına gelen semen sözünden olup Hindistan kaynaklıdır.

Şaman teriminin Türkçe olmadığı kabul görmüş görüştür. Ancak bazı bilim adamlarının (Gy. Nemeth vb.) **kam** kelimesini Şaman kelimesi ile mukayese ettikleri ve her ikisinin de aynı köke bağlı olduklarını yazdıkları bilinmektedir. 18. yy.da uluslararası terim hâline gelen Şaman kelimesi, bu terimi Tunguzlardan öğrenen Rusların aracılığı ile Avrupa'ya geçmiştir. Bu kelimenin çeşitli fonetik seslenmelerde mevcut olması onun nostratik dil verisi olabileceğini kanıtlar. Nitekim Evenkçede **sa** kökü bilmek, anlamak, düşünmek manalarını bildirir. Eski Türkçedeki **san** kelmesi de saymak ve düşünmek anlamına gelmektedir. O hâlde **saman/şaman** teriminin ezoterik bilgilerde bilen, anlayan, düşünen insan olduğu ve yukarıdaki açıklamaların da bunu kanıtladığı ortadadır.

Kısaca özetlemek gerekirse, Şaman teriminin saman veya samana kökünden türediği konusunda ilimde bir anlaşma sağlanmış gibidir. Ancak şunu söylemek mümkündür ki Milâd'dan öncesinde ve Milâd başlarında Türkler arasında yaygın bir şekilde mevcut olan kam veya Şaman kültürü, ayrıca bir merhale oluşturmakta, Türk mitolojisinin kaynağı durumunda olmaktadır. Bu nedenle Şamanlığın bilimsel yöntemlerle öğrenilmesi vaciptir.

10. 2. Yapısal-İşlevsel Açıdan Şaman Tipleri

Türk Şaman efsanelerinden belli olduğu gibi, Şamanlar iki kısma ayrılmaktadır:

1- Aşağı dünya Şamanları
2- Yukarı dünya Şamanları

G. Potanin de Şamanları ikiye ayırmıştır:

1- İyilik kaynağı olan gökten gelen Şamanlar
2- Kötü ağaçtan türeyen Şamanlar.[6]

İlmî literatürde **ak** ve **kara Şamanlar** olarak belirlenen Şamanlara, Altaylar **ak kam**, **kara kam** veya **manyak yok kam**, **manyaktu kam**, Yakutlar **ayıı oyuna**, **abaası oyuna**, Buryatlar **sagani bö**, **hara bö** derler. Tunguz Şamanları da ikiye ayrılır: 1. Gücünü gökten alan ve yalnız geyikler hastalandıkta çağrılan Şamanlar. 2. Gücünü aşağı dünyadan alan ve insanların her türlü hastalıkları esnasında davet olunan Şamanlar. Şunu özellikle kaydetmek lazımdır ki, Şamanlık denildikte esasen kara Şamanlar göz önünde bulundurulur ve bu nedenledir ki Budizm'in bazı Türk boyları ve Moğollar arasında yayılmasından sonra Şamanlığa D. Banzarov'dan beri **kara inanç** (Moğolca **hara şadjin** – kara inanç Şamanlığın, **şira şadjin** – sarı inanç da Budizm'in adıdır.) adı verilmiştir. V. Troşçanskiy tarafından kara inanç terimi daha da yaygınlaştırılmıştır. Etnografik literatürden ak Şamanların yalnız ışıklı ruhlara kurban sunduğu ve esasen de ışıklı ruhlara hizmet ettiği bilinmektedir. Ayrıca ak Şamanların güneşi selamladığı da bilinmektedir.

Ancak zamanla toplumda kara Şamanlar etkili oldukları için ak Şaman inancı arka plana itilmiştir. Hatta bazı Türk kavimlerinde ak ve kara Şaman bölümü birbirine karışmış durumdadır.

Ak ve kara renk simgesi Şaman mitolojisinde kötü ruhlar, iyi ruhlar ayrımını tam olarak karşılar. Uygun bir şekilde kara ruhlara kamlık yapıp onlardan hastalığı sağaltmak için insanları rahat bırakmayı talep eden, onların gazabını yumuşatmak için kara ruhlara kurbanlar veren Şamanlara **kara Şamanlar**, ak ruhlara kurbanlar verip, onlardan bolluk, çocuk isteyen, umum tayfa merasimlerini geçiren Şamanlara **ak Şamanlar** denilir. [7] Altay, Tuba ve diğer

---

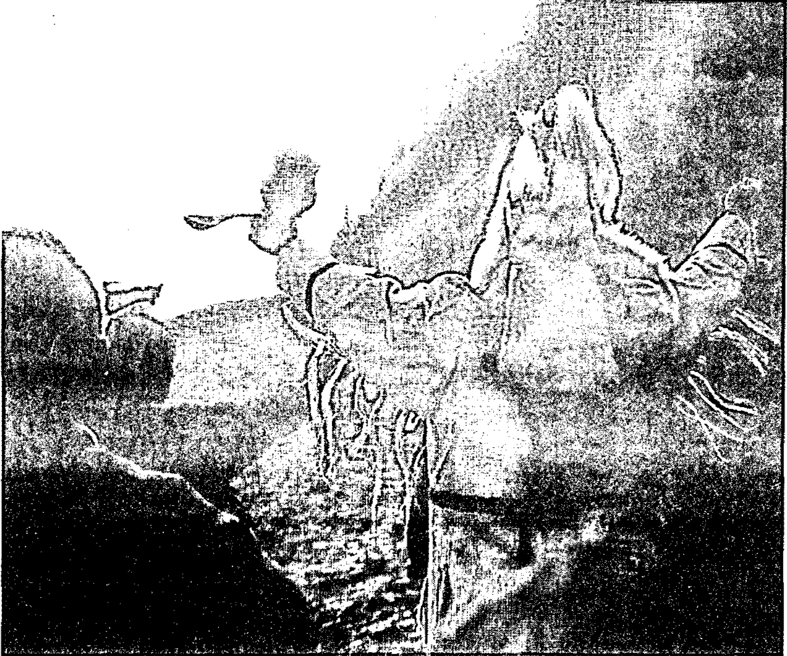
[6] Potanin G. N., Oçerki Severo-Zapadnoy Mongoli, vıp. 4, s. 63

[7] Troşçanskiy V. F., "Opıt Sistematiçeskoy Programı dlya Sobiraniya Svedeniy o Dohristianskih Verovaniyah Yakutov", Jivaya Starina, vıp. 2, 1911, s. 249; Bogoraz V. G., "K Psikologi Şamanstvo u Narodov Severo-Vostoçnoy Azii", Etnografiçeskie Obozreniya, No:1,2, Moskova, 1910

Resim 21. Bir Yakut Şamanı ve oyuncusu olan A. Fyodorov beyaz Şaman kıyafetinde



Resim 22. Yakut Şamanı A. Fyodorov Lena nehrindeki Şaman kayası üzerinde sabah güneşini selamlıyor.



Altay-Sayan Türklerinin Şaman geleneğinde kara Şamanlar, aslında yeraltı dünyası, ak Şamanlar ise yukarı dünya ile bağlantılı şekilde tasavvur edilirler. O hâlde Şamanların yukarı, ya da yeraltı dünyası ile alakası renk simgesi ile bildirilir. Genelde yukarı dünyaya giden Şamanlara kırmızı renkte materyalden elbise diker, diktikleri elbiseyi kartal tüyleri ile bezer, davulunu kırmızı renkle boyarlar. Kara yola (yani yeraltı dünyasına) giden Şamanın elbisesi de, davulu da kara renkli olur, papağına da karga tüyleri takarlar.[8] Ayrıca yukarı dünya ruhlarının yanına giden ak Şaman çoğu zaman beyaz renkli ata biner.

Ak ve kara Şamanların eğitimi de farklıdır. Nitekim G. Ksenofontov'un derlediği Şaman efsanelerinden görüldüğü gibi aşağı dünya Şamanlarının ruhu, yeraltı dünyasının kötü ruhlarının yanında hususî beşikte beslenir ve ayakkabı giyenle yedirilir. Yukarı dünya Şamanlarının ruhları, kuşlar gibi özel yuvalarda beslenirler.[9] Şaman efsaneleri bu iki tip Şamanlık olgusuyla doludur. Şamanların aşağı ve yukarı dünya olarak ikiye ayrılması az da olsa Altay-Sayan Türklerinde ak ve kara Şamanları, Yakut Türklerinde ise ayıı oyuna ve abaası oyuna Şaman tiplerini hatırlatır. Ancak ak ve kara Şaman bölümü ister giyimi, isterse de fonksiyonu açısından farklılık oluşturduğu hâlde, yukarı ve aşağı dünya Şamanlarında giysi ve fonksiyon açısından hususî bir farklılık görülmez.

Bazı bilim adamlarına göre ak ve kara Şaman müessesesi birbirinden bağımsız şekilde gelişmiş ve tarihin karanlık çağlarında orijinal bir Şaman yolu sergilemiştir. Bazı fikirlere göre de ak Şamanlar, ki iyi ruhlara hizmet ederler, ilk olarak ortaya çıkmış, aile ve kabile liderlerinin Şamana dönüşmüş şeklidir. Toplumsal kurban sunumlarını, toplumsal karakterli ritüelleri yönetmek, ak Şamanları aynı zamanda kabilenin fizikî ve manevî lideri durumuna getirmiştir. Toplumun saygılı ve bilgin kişisi olmanın en basit yolu da yalnız insanlar tarafından değil, ruhlar tarafından da seçilmiş olmaktır.

Türk boyları içinde Şamanlığın, kara Şamanlık şeklinde daha yaygın olduğu bir gerçektir. V. Troşçanskiy'in o kadar da esaslı olmayan fikrine göre Yakutlar arasında ak Şamanlar, başında erkek olan ailelerde erkekse, başında kadın olan ailelerde ise kadındır.[10] Ancak çağdaş Yakut Şamanlığında kadın Şamanlar, kara Şamanlar olarak bilinir. Bir diğer bilgiye göre güç ve yetenek derecelerine göre Şamanlar: büyük Şamanlar (**uluhan oyun**), orta Şamanlar (**orta oyun**) ve küçük Şamanlar (**kenniki oyun**) olmakla bir ayrılık da sergilemektedirler. Büyük Şamanların Emeget'i, Ulu Toyon tarafından verilmiştir. Orta Şamanların da Emegetler'i var, ancak büyük Şamanlarınki kadar güçlü

---

8 Basilov V. N. İzbranniki Duhov, s. 196

9 Ksenofontov G. V., Hrestes i Şamanizm, s. 75

10 Troşçanskiy V. F., *Opıt Sistematiçeskogo,*

değildir. Küçük Şamanlar Emeget'e sahip olmayanlardır. Onlar gerçek Şaman olmayıp yalnız nevrotik hâli belirgin olan ve yalnız önemsiz hastalıkları tedavi eden, rüya yoran ve küçük kötü ruhlara karşı savaşabilen kişilerdir.

Bu konuda A. İnan'ın da görüşleri değerlidir: bazı etnografların düşüncelerine göre bu ak kamlık müessesesi iptidaî Şamanizmin "gerçek din" olma temayülünü göstermeye başladığı bir devirde meydana gelmiştir. Ak kamlar bir çok bakımdan Buda rahiplerine benzerler.[11]

Yaygın olan bir görüşe göre, sema ruhları tarafından seçilen ve **ayıı oyuna** denilen ak Şamanların Şaman olma ritüelleri hakkında A. Savin geniş bilgi vermiştir.[12] İlk zamanlarda kabilenin koruyucu ruhlarını kâhinlik etmek üzere yönlendiren ak Şamanlar, Şaman hastalığı ile hastalanmaz, esrimez ve abaasılara kurban sunmazlardı. Savin'e göre ak Şamanlar, çok az hâlde hastalanırlar. Ak Şamanın kara Şamandan hem fonksiyon hem de sembolleri bakımından farklı olması, büyük olasılıkla onların kabile liderleri arasından çıkması ile bağlantılı olmalıdır. Bu mânâda pratik işlerle (hastayı iyileştirmek, ölen adamın ruhunu evden kovmak, çocuk istemek, kaybolan herhangi bir şeyin bulunmasına yardımcı olmak vs.) meşgul olan kara Şaman, boyun lideri olan, toplumsal kurban ritüellerinin yöneticisi beylerden farklı olmalı idi.

Ak ve kara Şaman bölümünün formel karakter arz etmesine bakmaksızın, ak Şamanların iyi, kara Şamanların da kötü ruhlara hizmet etmesi en yaygın görüştür. Eski Sovyet bilim adamları, Şamanların iki kategoriye ayrılmasını, temelde sosyal faktörle – göçebe kavimler arasında aristokrat sınıfın ve kara budunun ortaya çıkmasıyla bağdaştırırlar. Bu da Şamanların iki sınıfa ayrılmasına sebep olmuştur.[13] Ancak bu bölünmenin eski çağlarda mevcut olduğu hakkında elimizde hiçbir delil yoktur. Bu dikotomik bölünmenin ortaya çıkması, kronolojik olarak meseleyi ele almada önemli rol oynamıştır.

Aslına bakılırsa başlangıçta ak ve kara Şamanlığın var olmasının mümkün olmadığı, Şaman memoratlarından da bellidir. Ancak yukarı ve aşağı dünya Şamanları veya bu ruhlara hizmet eden Şamanların olabileceği Şaman efsaneleriyle bağdaşmaktadır. Yakutların yukarı, orta ve aşağı dünya Şamanları hakkındaki efsanelerini de buraya ilave etmek lazımdır. Ak Şaman müessesesinin oluşmasında önemli rolü, Şamanlığın bütün sosyal hayatı şartlandırması oynamıştır. Şamanın faaliyet sahasına girmeyen toplumsal kurban törenlerinin yöneticisinin kabilenin aksakalının olması, diğer kurban merasimlerinin yöneticisi olan Şamanların mukabili olarak şekillenmesine neden olmuştur. Bunlardan birincisine ak Şaman, ikincilerine kara Şaman adı verilmiştir. Özel

---

11 İnan A., *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 2000, s. 83-84

12 A. Savin'in görüşleri hakkında bkz. Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh*, s. 122-123

13 Mihaylov T. M., *Buryatskiy Şamanizm*, Novosibirsk, 1987, s. 103

elbisesi, davulu olmayan ve esrimeyen kabile aksakallarının ak Şaman diye adlandırılması oldukça şartlı bir kavramdır.

Ak Şaman adayının ruhu, önce Yakutların ecdadı olan Elegey İyehsit ile Onogoy Baay Toyon'un memleketinde yaşar. Burada o geleceğe ait rüyalar görür ve özlem dolu, kederli bir zaman geçirir. Ak Şamanın hastalığı kader, özlem, sıkıntıdır. Bundan sonra ayıı oyuna adayı,. kartala dönüşerek kendine baba ve ana bulmak için orta dünyaya iner. O, kadının tepesinden rahmine iner ve dokuz aydan sonra doğar.

Dikotomik bölümde Şamanların sahip oldukları güçlerine göre hiyerarşi oluşturduğunu da görmekteyiz. V. Butanaev, Hakas Şamanlarını bu bağlamda üç kategoriye ayırmıştır:[14]

1- **Pügdürler**, dokuz Şaman davulu, özel giysisi ve çok sayıda yardımcı ruhları olan en büyük Şamanlar. İnanca göre kamlık sürecinde bu Şamanlar, en uzak yerlere kadar ulaşabilirdiler.

2- **Pulğoslar** denilen ve bir davulu olan Şamanlar. Bunlar sade manyakları ile seçilirler ve Şaman seyahatlerini yatay düzeyde gerçekleştirip komşu bölgelere ulaşabilirler.

3- **Çalancıhlar**, güçsüz Şamanlar olup yalnız hipnoz yapabilme gücüne sahiptiler. Giysi ve davulları olmayan bu tip Şamanlar, küçük uğraşlarla yükümlü olup nazar değmesi ve korku gibi rahatsızlıkları iyileştirirler.

V. Bogoraz ise, Sibirya Şamanlarını yaptıkları işlevlerine göre üç kategoriye ayırmıştır:

1- Ruhlarla ilişkide olan Şamanlar
2- Gelecekten haber veren falcı Şamanlar
3- Sihir, tabiplik, cadı işlevlerini yapan Şamanlar.[15]

D. Banzarov, Moğol Şamanlarını üç kategoride toplamıştır:

1- Rahiplik görevi üstlenmiş Şamanlar
2- İyileştirme görevini üstlenen Şamanlar
3- Gelecekten haber veren falcı Şamanlar.[16]

---

[14] Butanaev V., *Sotsialno-Ekonomiçeskaya İstoriya Hogoraya (Hakasi) v XIX-Naçale XX vv.*, Abakan, 2002, s. 121-122

[15] Bogoraz V. G., *K Psikologi Şamanstva*, s. 21

[16] Bak: Banzarov D., *Çernaya Vera ili Şamanstvo u Mongolov*, St. Petersburg, 1891

Rahiplik görevi üstlenen Şamanlar, ruhların isteklerini insanlara iletir ve kurban sunmakta insanlara yardım eder. Bu tür Şamanlar, ritüelin yöneticisi ve dua-alkışı bilendir. Bunun dışında birinci kategoriye dâhil olan Şamanlar, özel işler için de davet edilirler. Tabip Şamanlar, yalnız hasta vücuttan kötü ruhu çıkarmak ve hastaları iyileştirmekle yükümlüdürler. Gelecekten haber veren Şamanlar ise koyunun bel kemiği ile veya okla fal açar ve gelecek hakkında kehânette bulunurlar.

Nanay ve Ulçi Şamanlarının bölümünde en güçlü Şaman, ölenlerin ruhunu öteki âleme yola salan, tedavi eden, bolluk isteyen Kasatı Şamandır. İkinci sırada yalnız tedavi etmekle yükümlü olan Şamanlar gelir.[17]

Bütün kategorial Şaman bölünmelerinin en yaygın ve genel olanı ak ve kara Şaman kategorisidir. Bu kategori, Sibirya Şamanlığı için müşterektir. Ancak bazı Paleo-Sibirya halklarında ak ve kara Şaman kavramı yoktur. Ak ve kara Şaman kategorisi, Paleo-Sibirya Şamanlığında, aile Şamanlığı ve meslekî Şamanlık bölümü ile yer değiştirmiştir. Bu ise daha ilkel olan Paleo-Sibirya Şamanlığının, aile Şamanlığı ve meslekî Şamanlık adı altında gruplaşmasından da görülmektedir. Meslekî Şamanlık daha çok dinî sistemlere yakın olup gelişimi Hıristiyanlığın Sibirya'da yayılmasından sonra hızlanmıştır. Aile Şamanlığı eski yapısını muhafaza etse de zamanla zayıflamıştır. Diğer taraftan meslekî Şamanlık, Yakut ve Altay Türklerinin kara Şamanlık inancına daha yakın bir durum sergilemektedir.

Paleo-Sibirya ve diğer Sibirya halkları arasında iki tür Şamanlığın mevcutluğu hakkında bazı bilim adamları ısrarlıdırlar.[18] Bu sınıflandırmaya göre Şamanlar 1) Aile Şamanları 2) Meslekî Şamanlar olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Aile Şamanları esasen eve ait olanların sağlığı ile ilgilenir ve eve ait olanlar onun koruması altında olur. Aile Şamanları, ailevî bayramların ve kurban ritlerinin yönlendiricisidir. Aynı zamanda aile nazarlıkları, büyüsü de onun görevleri arasındadır.

Meslekî Şamanlar, her hangi bir gruba ait olmayan ve bütün alanlarda faaliyet gösteren Şamanlardır. V. Jochelson'un fikrine göre meslekî Şamanlık, aile Şamanlığından sonra ve onun temelleri üstünde gelişmiştir. Ancak bu ikisi arasında üçüncü bir kategori de vardır ki toplumsal Şamanlık adı verilmekte ve aile Şamanları ile işbirliğinde bazı ritleri yönetmektedirler.[19] Bütün bu sınıflandırmanın ne kadar doğru olduğu da tartışma konusu olabilecek durumdadır. Nitekim aile Şamanları, toplumsal Şaman ve meslekî Şamanlar arasında kesin sınır koymak mümkün değildir. Diğer taraftan Yakut ve Altay-

---

17 Smolyak A. V., *age.*, s. 53-55

18 Jochelson V., "The Koryak", *The Jesup North Pacific Expedition*, New York, 1905, VI, s. 47

19 Jochelson V., *age.*, s. 47 ve sonrası

Sayan Türklerinde bu kategoriye dâhil olan Şamanlar yoktur. Bazı güçsüz Şamanların yalnız dar çevrede kamlık yapmaları onları, hiç de aile Şamanları olarak nitelemeye yetmez.

V. Jochelson ve V. Bogoras'ın aile ve meslekî Şamanlık düşüncelerini V. Troşçanskiy ve Stadling, Yakut Şamanları üzerine aktarmışlar. Bu iki bilim adamı meslekî Şamanlığı, özel bir müessesese olarak görür ve onların görevlerinin başka toplumsal kültlerle ilgili olmadığını varsayarlar.[20] Şamanlığın gelişmesiyle toplumsal kültlerin icrası ve yönlendiriciliği, ak Şaman denilen Şamanların üzerine yüklendi. Bu teorik görüşlerini V. Troşçanskiy, Yakut Şamanları arasında geliştirerek, sonradan bütün Sibirya Şamanlığını bunun izah etti. Ancak şunu da söylemek gerekir ki bütün bu kategoriler arasındaki ayrılıklara rağmen, Şamanların görevi ve işlevi birbirine karışmış durumdadır. Yalnız bazı özel durumlarda farklılık gözükmektedir.

Özellikle Koryak, Çukçi Şamanlarında ikili bölünme daha net olarak göze çarpmaktadır. Nitekim esrime Şamanları ile falcı Şamanlar ve tabip Şamanlar arasında bazı işlevsel farklılıklar vardır. Yani bu Şaman sınıfları arasındaki fark sosyal-ekonomik bağlam çerçevesinde gelişmekle beraber bireysel yetenekle de alakalıdır. Geleneksel Şaman giysisi bağlamında da bazı farkların mevcutluğu kaydedilmelidir. Ancak ister davul, isterse de kostüm farklılıkları Türk Şaman düşüncesine göre Şamanların ikili bölünmesinden daha çok ruhların istekleri ile bağlantılıdır. Nitekim davul ve kostüm, Şaman geleneğine göre ruhların isteği üzere yapılır. Aslında bireysel bir yetenek ve zevk bağlamında açıklanan Şaman bilincinin dışa vurması olan simgeler gelenek bağlamında ruhların adı ile ilişkili takdim edilir.

Güçlü Şamanlar, diğerlerinden farklı olarak bütün Şamanlık yeteneklerini ve ruhlarla ilişki kurmak becerisini kendilerinde barındırmışlardır. Bu tip Şamanlar, ruhların adı ile bu yeteneklere sahip olduklarını bildirirler. O nedenle bir alt kategoride birleşen Şamanlar, bir üst kategori Şamanların etkisinde kalmış olurlar.

Bütün bu kategorilere ayrılmanın temelinde Şamanlığı geniş bir kavram çerçevesinde ele almak yatar. Aslında Altay Şamanlığı hakkında daha mufassal ve ilk bilgi sunan V. Verbitskiy, bu duruma açıklık getirebilecek aşağıdaki Şamanlık dışı sınıflandırmayı vermiştir:

1- **Rımçı (ırımçı** olacak) denilen saralı hasta adamlar da var ki bunlar da ruhî eziyet zamanı gelecekten haber verirler.

2- **Telgoçi**, falcı anlamında olup fal açanlar var.

3- **Yarinçi** denilen ve yanan kürek kemiğiyle fal açan özel falcılar var.

4- **Yada taşı**yla havanın durumunu idare eden **yadacılar** var. [21]

---

[20] Troşçanskiy V. F., *Opıt Sistematiçeskogo*, s. 123-127

[21] Verbitskiy V. İ.,*Altayskie İnorodtsı*, s. 64

Şamanlara bu sıralanan görevleri yüklemek, Şaman tiplerini diğer Şaman dışı kültür öğeleri ile yüklemekten başka bir şey değildir. V. Verbitskiy'nin sıraladığı mesleklerle beraber, bugün Alatay-Sayan Türklerinde gizli bilgilere dayalı otuza yakın sanat ve meslek mevcuttur. Etnografik literatüre dayanarak bunlardan bazılarının isimlerini gösterelim:

5- Arınçi-ırınçi (koyun kemiğini kızdırılması ile fala bakanlar)
6- Arbış (barmakla fal açan)
7- Yelbegçi, Çilbegçi (eski parçası veya akağaç dalı ile büyü yapan)
8- Piligyi (tabip, bilen)
9- Körügji, Köspökçi (ruhları görenler)
10- Kindik-ene (ebeci)
11- Demçu (eczacı)
12- Kayçı (Altay kahramanlık destanı söyleyicisi)
13- Demirci
14- Marangoz
15- Avcı
16- Çömlekçi vb.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

REENKARNASYON BAĞLAMINDA RUH İNANCI

11. 1. Şamanlıkta Ruh İnancı ve Reenkarnasyon (Reincarnation) Meselesi

ŞAMANLIĞIN en belirgin özelliklerinden birini ruh inancı oluşturmaktadır. Şaman dünya görüşüne göre görünen ve görünmeyen bütün canlı âlemin ruhu vardır. Şaman, bitkilerin, hayvanların, kuşların dilini bildiği gibi görünmeyen âlemin sakinleri olan ruhların da dilini bilendir. Ruhun reenkarnasyonu, Şaman inanç sisteminin gizli yönünü teşkil eder. Şaman, ruhun seyahatine inanan ve ruh inancını sistemleştiren kişidir. Bütün folklorik ve etnografik malzemelerden de görüldüğü gibi Şaman, fiziksel bedenini bu dünyada bırakabilen, ruhunu ise metafizik dünyalara göçürebilen kişidir. Bu inanç Şamanın çalışma kapasitesini genişletir ve onun insanlarla ilişkisini belli bir düzeye sokmuş olur.

Hakas Şamanlarının inancında ruh (can) çok önemlidir. Bu önemlilik ise kamlık merasimi zamanı ruhun (canın) geçtiği ya da dönüştüğü hâle göre farklı isme sahip olma özelliğinden ileri gelir. Hakasların geleneksel inancında birden çok birbirinden farklı ruh (can) hâli mevcuttur.[1] Bunlar:

- kut, yaşam gücü, şans ve mutluluk anlamına gelen **hut;**

- kam tarafından çocuk âyininin yapıldığı esnada çadırın tavanında bulunan duman deliğinden içeri girerek doğacak çocuğun canına hayat veren güneşin ışını biçimindeki **sus;**

- yaşamın ilk nefes alışı, dolayısıyla başlangıcı olan ve nefes anlamına gelen **tın;**

- canlıların gözlerinde yaşayan, oradan ölümle giden ve göz ateşi anlamına gelen **harah odı;**

---

[1] Anjiganova L. V., Traditsinnoe Mirovozrenie Hakasov. Opıt Rekonstruktsi, Abakan, 1997, s. 62-66, Alıntı www. alewiten. com sitesi, Timur Davletov, Hakas Türklerinin Geleneksel İnancı Kamlık (Şamanlık: Dünü ve Bugünü makalesindendir.

- insanın içindeki canın bilince sahip kısmının adı olan, düşünce ve fikir anlamına gelen **sağıs**;

- insanın ölümünden sonra içindeki canın aldığı yeni ad olan ve 40 gün kadar varlığını sürdüren **süne** ya da **sürnü**;

- ve süne bir insanın ölümünün ilk yılında yeryüzünde gezen canı ya da ruhu olurken bu can alt dünyaya **(Alt tilekey)** geçtiğinde aldığı yeni hâl olan **üzüt**'tür.

Görüldüğü kadarıyla Hakasların geleneksel inancında canın toplam 7 tane farklı hâli vardır. Bu da, can kavramının Hakasların dünya görüşünde oldukça önemli bir yere sahip olduğunu kuvvetli bir biçimde desteklemektedir.

Bu da geleneksel Türk Şaman inancında bütün insanların ve hayvanların birden fazla ruhu olduğu inancını kanıtlamaktadır. Özellikle Türk Şamanlığının yaygın olduğu Sibirya'da insanın en az üç ruhunun bulunduğu tesbit edilmiştir. Ruhlar, genellikle insanın enerji alanında bulunurlar veya enerji alanını belirlerler. Bu bağlamda Şamanist inanç sisteminde insanın bilgi kaynağı kalbidir. Nitekim ruhun veya ruhların barındığı önemli nokta göğse yakındır ve enerji kaynağı da göğüsün kendisidir. O hâlde beyin, diğer işlevlerde her ne kadar önemli olsa da gizli sırların kavranılmasında öneme sahip değildir.

Altay Şamanlarının inancına göre canlı varlıkların ve özellikle de insanın altı çeşit ruhu vardır. Altaylılar ruhun insan bedenini terk etmesi ile ölümün baş verdiğine inanmazlar. Çalınmış ruhu, Şamanın geri getirmesi ile insan yaşamına devam edebiler. O hâlde insan vücudunda mevcut olan ruhları V. Verbitskiy'nin tasnifinden[2] yararlanmakla aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1. **Tın, tınıp** (can), **tınıt** (nefes) kelimesinden olup bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda mevcuttur. Altaylılar, tın uzyulgende ar uezi ay pıla (ruh kopanda bütün organlar parçalanır) derler. Bâtıl inançlı Altaylılar, ölen insanın ruhunun nasıl koptuğunu duyarlar. Altaycada birisine beddua (kargış) ettikte tının tırs etsin (ruhun parçalansın) derler. Altay Türkçesinde tınla bağlı deyimler de vardır: tındı agaş (canlı, taze ağaç), tındı elen (taze ot), tındı bolat (keskin çelik), tınım kırdı (ruhum geldi, tazelendi), çaçhan aştın yamgırga tını kırı-yat (tahıl, yağan yağmurdan canlandı).

2- **Suzı, suzıp** (su doldurmak) fiilinden türeyip, herhangi bir likit maddeyi doldurmak veya **su** kelimesi ile **uzak** (uzun) kelimesinin birleşmesinden **suuzak**, uzun ömürlü, sağlıklı, oradan da **suzı**, insanın ve hayvanın sağlıklı ol-

2 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnorodtsı*, s. 98-99

masını sağlayan hayat gücü anlamına gelir. Altaylılar, maldın suzın uzyuttep alıp pardı (ölüler hayvanların ruhu veya artımını alıp götürdüler), kıjinın suzı tyuryup yat (ölen insanın ruhu gezer) derler.

3- **Kut**, suzıyle aynı anlamda olup **kudup** (yok olurum, habersiz yok olurum, gözden kaybolurum) kelimesinden türemiştir. Kut hayat gücüdür, üremedir, mutluluktur, hayırlılıktır. Altaycada, kudı çılıp pardı (ruhu sıçradı) yani insan çok korktuğundan aklî dengesi bozuldu, deli oldu. Bu durumda Şaman, kamlık yapmakla vücudu terk eden ruhu geri getirir. Altay Türkçesinde, er kudup pardı ifadesi, yer verimlilik gücünü kaybetti, güzelliğini yitirdi anlamına gelir. Aynı ile kıji kudup pardı cümlesi de insan kayboldu anlamına gelir.

4- **Tüla, tülup** (çekerim, koparırım) kelimesinden türemiştir. Tüla, bir şeyin özü, kırışımı anlamındadır. Hayvanlarda tüla olmaz. O yalnız insanda bulunur. Bu ruh Altaylıların tasavvuruna göre beyaz, yumru, durmadan hareket eden ve tüfek kurşunu büyüklüğünde olan ruhtur. Şamanlar, kamlık zamanı yakaladıkları ve elerinin içinde olan tülayı seyircilere gösterirler.

5- **Sür**, kovmak, kenarlaştırmak anlamına gelen **sürüp** teriminden türemiştir. Sür, insan öldükten sonra evden kenarlaştırılan veya ölünün kırkıncı günü Şamanın kamlık yaparak evden çıkarttığı ruhtur. Altaycada, **sürmet**, görünüş, tasvir, şekil anlamına gelir. Bu mânâda **sür** de kullanılır. Sür hayvanlarda da bulunur. Altaylıların tasavvuruna göre hayvanların ruhları da ölen sahipleri gibi öteki dünyaya göç ederler. Orada sahipleri hayatta olduğu gibi onları otlatır. Sür kelimesinin yağ anlamı da var. Sürlü et, yağlı et demektir. Süryülü kıji, tesirli bakışları olan adam anlamına gelir. Sür solırıp-yat, ölen insanın ruhunun hayattayken yanında taşıdığı ve çok sevdiği şeylerden ayrılmak istemesi anlamına gelir.

6- **Süne** yalnız insanda olup **sünelep**'ten (danışıyorum, düşünüyorum) türemiştir. Süne, insanın akıllı kısmıdır. Vücuttan çıkarken insan boyutunda olur. Altaycada, kıjinın süne püdüttı boy, insanın ruhu insanın boyu kadardır, demektir. Süne türüp-yat, insanın ruhu vücudu terk ederken onun sağlığında gezdiği yerleri gezer. İniltiye benzer ses çıkarır, bazen de hayatta olan insanlardan birini adı ile çağırır. Altaylıların inancına göre adı çağrılan adam kısa bir zamanda ölür.

Altaylı kavimlerin ruh inancına benzer Yakut Şamanlarının inançları hakkında V. Troşçanskiy bilgi vermiştir.[3] Bu değişik ruh inancı içinde 1) tın (hayat, nefes), 2) kut (fizik ruh), 3) sür adlı üç ruhu görebiliriz. İnsanda, hayvanda ve bitkide olan tın, Altaylı Türklerin inancı ile benzerdir. Kut, hem in-

3 Troşçanskiy, V. F., *Evolyutsiya Çernoy Veri u Yakutov*, Kazan, 1902, s. 72-74

sanda hem de hayvanda olur ve üç kısımdan ibarettir: a) buor-kut, toprak ruhudur ki, toprak elementlerinden oluşmuştur. b) Salgın-kut, hava ruhu olup hava.elementlerinden ibarettir. c) İye-kut, ana ruh olup ana tarafından gelir.

Yakutların inancına göre çocuğun doğumunda buor-kut topraktan gelir. Salgın-kut havadan alınır. İye-kut ise çocuğa anadan geçer. Altaylı Türklerin kut inancından farklı olarak Yakutların kut inancı, görüldüğü gibi üç aşamalıdır. V. Troşçanskiy'in verdiği bilgiye göre sür, ananın hamile kaldığı zaman şakağından vücuduna iner. Kut, Ayıı Toyon tarafından, sür ise Ulu Toyon tarafından gönderilir. Sür başla ilgilidir ve yansısı, tasviri yoktur. Kutun ise karınla birlikte üç tasviri vardır. Ölümden sonra abaasılar kutu yerler, ancak inanca göre birkaç günden sonra kut bedinin yanında yeniden canlanır ve öteki dünyaya göç eder. O hâlde öteki dünyaya giden yalnız kuttur. Sür, ölümden sonra kaybolmaz, balığa geçer.

Yukarıda bahis konusu olan ruh inancı, Şamanist Türklerin belirgin bir ruh kavramı olduğunu kanıtlar. Bu da Türklerin eski zamanlardan ruh inancına sahip olduklarını ve bununla ilgili bir ahiret telakkilerinin de geliştiğine işarettir.

Ruh inancı, doğal olarak öteki dünya inancını doğurmuştur. Ancak Şamanist Türkler, ölen Şamanın ruhunun başka bir Şamanda yeniden doğduğuna inandıkları için tenasüh anlayışına yer vermişlerdir. Diğer hâllerde ölen insanın ruhunun bir başkasına geçtiği inancı ile karşılaşmak olmaz. Şamanlıktaki ruhun göçü anlayışı İslamiyet'ten sonraki dönemde Alevî-Bektaşî toplumunda yeniden şekillenmiştir. Türk Şaman dünya görüşüne göre metafizik bir varlık olan ruhlar, bu yönlerinin dışında insanoğlundan farklı bir özellik sergilemezler. Nitekim ruhlar âlemi denildikte de ayrı bir mekân göz önünde bulundurulmuş olsa da, Şaman inancında ruhlar her yerde ve her şeyde mevcuttur. Ancak bir takım özellikleri ile – gözle görülür olmamaları, hafif olmaları, uçabilmeleri, öteki âlemle tanışlıkları vs. ruhlar özel kategori oluştururlar. Kamlık törenlerinde Şamanlar, ruhları davullarına ve kendilerine yerleştirmekle onların özelliklerine sahip olurlar.

Tuva Şamanları büyük ihtimalle Lamaizmin tesiriyle insanlarda ak ve kara ruhun var olduğu görüşünü sahiplenmişlerdir. Günahkâr insanların ruhu karadır ve öldükten sonra yeraltı âlemine gider. İyi insanların ak ruhu ise öldükten sonra göğe yükselir. Ruhun reenkarnasyon inancına bağlı olarak Tuva Şamanları onun bedenden bedene geçtiğine inanırlar.

Ruhların tasviri, Şaman literatüründe geniş bir manzara sergilemektedir. Nitekim insana benzer ruhların mevcutluğu ile beraber hayvan görünüşlü ruhlar da vardır. Ruhlar küçük görünüşlü olduğu gibi büyük ve korkunç da olabilirler.

Sonuç olarak Şamanlıkta ruh anlayışının geniş mânâ kapsadığını, ruhun, insanın içinde ve dışında mevcut olduğunu söylemek mümkündür. O sebeple de ruhu veya ruhları çağırdıkta gelir. Zor anlarda bu ruhlar sahibine yardım eder, korur, hatta doğru yol gösterir. Ruh inancı Şamanlığın ezoterik bilgi tarafları ile örtüşmektedir. Nitekim Şamanlığın ezoterik kaynağına göre ruhlar âlemini seyreden, onların sırlarını öğrenen Şamanın kendisi değil, ruhudur.

11. 2. Şamanın Koruyucu ve Yardımcı Ruhları

Şaman mitolojisinde özel yer tutan ve 1) koruyucu, 2) yardımcı olmak üzere iki kısma ayrılan ruhlar kategorisi vardır. Yardımcı ruhların sayısı Şamanın gücünün simgesidir. Şamanın başlıca yardımcısı onun ecdadıdır. Nitekim Şamanlar yardımcı ruhlarına **töstar** derler ki, asıl,öz, ezelden var olan anlamlarına gelen **töz/tös** kelimesinin çoğuludur. O hâlde Şamanı Şaman olmağa ve davulunu yapmağı öneren töz dağları da yardımcı ruhlardandır. Ayrıca bu dağlar soyun ecdadı olan tözlerdir.

Şaman efsane ve memoratlarında bu ruhlardan her birinin görevi, tasviri ve yerleşim bölgesi ayrıca anlatılır. Meşhur Şamanların yardımcı ruhları 47'den çok olmadığı gibi zayıf Şamanların da yardımcı ruhları üçten az olmaz. Yardımcı ruhları çok olan Şaman güçlü, az olan ise zayıf Şamandır. Şaman ruhlarının yardımı ile faaldir, güçlüdür. O hâlde yardımcı ruhu olmayan Şaman olamaz, formülü ortaya çıkar. Nitekim Şamanın başlıca görevi ruhlar âlemi ile alaka kurmaktır.

Bunun yanı sıra Şamanların koruyucu ruhları da vardır. Yardımcı ruhların görevi genel olarak kamlık zamanı, Şamanı öteki dünyaya götürmek veya tedavide ona yardımcı olmaksa, koruyucu ruhlar, Şamana gelebilecek zararları önlemek gibi fonksiyon üstlenmişlerdir. Her bir yardımcı ruh yalnız ona ait olan fonksiyon bağlamında işlevini yürütür. Ayrıca koruyucu ruhlar Şamanın varlığını oluşturursa, yardımcı ruhlar ona çeşitli bilgiler verir, öteki âlemde yardım ederler.

Şamanın en önemli koruyucu ruhu, Şaman mitolojisine göre **boğa** şeklinde tasavvur edilen ruhtur. Tehlike anında boğa değişik şekillere, hatta iğneye bile çevrilebilir. Şamanların savaşlarında boğalardan birinin ölümcül yaralanması veya ölmesi, benzeri şekilde Şamanın zarar görmesi ve ölmesi demektir.

Yardımcı ruhlardan ise en önemli olanı **Emeget**'dir. Emeget'in esas görevi kamlık zamanı Şamana rehberlik etmektir. Şaman Emeget'inin gözüyle görür, kulakları ile duyur, ağzı ile konuşur. İnanca göre çeçeme parmak büyüklükte olan Emeget, Şamanın içine girir. Yukarı dünya ruhları tarafından seçilmiş Şa-

manlara, Emeget ateş şeklinde iner. Emeget'i olmayan Şaman olamaz. Şaman ölende Emeget bedeni terkeder ve Şamanın mezarını çevreleyen tahta kuş tasvirinin içine girip Şamanın mezarını korur.[4] Bununla beraber Şamanın yardımcı kuş ve hayvan ruhları da var. Şamanın yardımcı ruhlarından biri de **Keleni** denilen tekgözlü, aksak ve çok kıskanç olan ihtiyar varlıktır. Yardımcı ruhlar kategorisine ecdat Şaman ruhları da dâhildir. Yardımcı ruhların çoğu kamlık zamanı Şamanın karnındaki **kieli** denilen özel yere yerleştirilir.

Yakut Şamanlığı hakkında bilgi veren V. Seroşevskiy'ye göre Şamanların esasen üç yardımcı ruhları var: Emeget, İye Kıl ve Keleni.[5] Emeget, her bir Şamanın vazgeçilmez niteliğidir. Ancak V. Seroşevskiy güçsüz ve gerçek olmayan Şamanların Emegetleri olmaz ve onlar sihirle uğraşırlar, der. Bununla beraber Emeget, Şamanın göğsüne taktığı demirden olan göğüslüğünün de adıdır. Ancak görüldüğü gibi Seroşevskiy yanlış olarak Şamanların koruyucu hayvan anası olan **İye Kıl'ı** da yardımcı ruhlar kategorisine sokar.

İye Kıl, Şamanın başka Şamanları öldürmek (Şaman terimi ile söyleyecek olursak düşmanı yemek) için gönderdiği hayvan koruyucusudur. Bu hayvanlar, boğa, ayı, köpek, kurt vb. olabilir. O hâlde Şaman kendi ruhunu (kutunu) başka bir hayvana transfer etmiş olur. Bununla beraber kartalın da İye Kıl olduğu durumlar malumdur. Tuva Şamanlarının İye Kıl'ı ise kargadır. Nitekim Tuva Şaman inancına göre kuzgun (karga), Şamanın müracaat ettiği ve ruhlarla Şaman arasında alaka kuran kutsal hayvandır. Gök âlemini ve gök enerjisini simgeleyen kara kuzgun kültü, Tuva Şamanları arasında geniş çapta yayılmıştır.

Şaman dünya görüşünde karga (kuzgun), ruhların, kartal ise maddî dünyanın veya maddî olanların koruyucusudur. Ona göre de Altay mitolojisinde karga, insanlar için Ülgen'den ruh ister. Ancak Türk Şamanlık geleneğinde hem kartal hem de karga ilk Şaman olarak bilinmekte ve bu sebeptendir ki, Şamanın hayvan anası olarak işlevselleşmektedir. Şamanı, Yakut Türklerinde kartal, Altay Türklerinde ise karga terbiye eder. Bu farkın sebebi coğrafî özelliğin yanı sıra etnik etkileşimin de canlı olmasına dayanmaktadır. Ancak kartal gibi karga da Güneşin, başka deyişle ışığın, sıcaklığın simgesidir.

Hakas Şamanları ile Tuva Şamanlarında koruyucu ruh olarak ayı yaygın inançlar arasındadır. Hatta Hakaslar **Aba tös** dedikleri ayının tasvirini yapar ve onu ayı pençesi, demir halka ile süslerler. Şamanın koruyucu ruhu olan **Aba tös,** inanca göre evden kötü ruhları kovmak görevini de yerine getirir. Ayrıca sidik kanalındaki hastalıkları da iyileştirdiğine inanılan Aba tös merasimi de güneşin batmasına, eski ayın bitimine doğru yapılır. Tuva Şamanlarının **Adıg eeren** diye adlandırdıkları ayı, Şamanları yabancı hücumlardan ve

---

4 Popov A. A., *Poluçenie "Şamanskogo Dara"*, s. 290

5 Seroşevskiy V. L.,, *12 Let v Krayu Yakutov*, St. Petersburg, 1902, s. 626-628

kötü gözlerden koruyan ruh olarak bilinir. Tuva Şamanları onun tasvirini ya siyah kumaştan ya da avlandıktan sonra ön pençeleri üzerinde soyulan ayı derisinden yaparlar. Tuva Şamanları, ayının tasvirini yurdun sağ köşesinden asarlar.

Şaman inancına göre yeni Şamanın ortaya çıkmasını eski Şamanlar hiçbir zaman görmedikleri yeni İye Kıl'ın mevcutluğuyla bilmiş olurlar. Ancak İye Kıl'ı yalnız sihirbaz, büyücü veya Şaman görebilir. Sıradan insanlar için o, gözle görünmezdir. İye Kıl, Şamanların kaygıyla gizlettikleri ruhtur. Şaman efsanelerinden Şamanların, benim İye Kıl'ım başkası tarafından bulunamayacak yerdedir, o buradan uzakta gizlenilmiştir, o Edjigan dağının kayalıklarında saklanır, vs. dedikleri görülür. Yılda bir defa karlar eriyende İye Kıl, saklandığı yerden çıkıp etrafı dolaşır. İye Kıllar, kavgadan, dövüşten, gürültüden yorgun, bitkin düşerler. Böyle bir İye Kıl'ı olan Şaman da kendini çok hasta hisseder. Bazen İye Kıl, zararlı da olabilir. Özellikle kadın Şamanların İye Kıl'ları zararlı olur.

Yakut Şamanlarının inancına göre Şaman kamlık ederken ona Emeget ve İye Kıl'la beraber başka bir özelliğe sahip ruh da yardım eder. Bu ruha Keleni denilir. Bu yaramaz ruhun yardımıyla Şaman, edepsiz hareketler eder, jestlerle bir şeyler gösterir. Onun görünüşü karanlıkta yaşayan kötü varlığa, kız olarak tasavvur edilen şeytana veya küçük boylu şeytanlara benzer.

Bütün yardımcı ve koruyucu ruhların kukla, resim vs. şekillerde tasvirlerinin olması Şamanlıkta tasvirin (kuklanın) kült özelliğinden haber verir.

Orta Asya Şamanlarının geleneğinde hayvan olarak tasavvur edilen koruyucu ruhların yerini antropomorflaşmış ervah denilen ruhlar almıştır. Orta Asya Şamanı, ervahı olmadan Şamanlık yapamaz. Ayrıca ervahın güçlü olması Şamanın gücüne eşittir. Şaman kamlık zamanı bu ervahın yardımıyla kötü ruhlara karşı savaş açar.

Şamanların bu yardımcı ve koruyucu ruhları hakkında kaynakların sunduğu bilgi doğrultusunda şu sonuca varmak mümkündür. Şaman dünyasında dört kategoride toplanabilecek koruyucu ve yardımcı ruhlar vardır. Birinci kategoriye ölen ecdat Şamanların ruhları dahildir. İkinci kategoriye hayvan ana olarak tasarlanan Şaman ruhu, üçüncü kategoriye Emeget ve sonuncu kategoriye yaramaz ve korkunç ruh olan Keleni dahildir. Her bir kategoriye dahil olan ruhların, Şaman sanatında ve kamlığında özel rolü vardır.

Ecdat Şaman ruhu genelde yeni Şamanların seçimini kontrol eder. M. Waida'nın da değindiği gibi Şamanlardan biri öldükte ecdat Şamanın ruhu mesleğinin yok olmaması için yeni aday arayışına başlar.[6] Kamlık zamanı Şamana yardım eden bu ecdat Şaman ruhu, her hangi bir hayvana dönüşebilir. Şu-

6 Waida M., "Problems of Central Asian and Siberian Shamanism. ", *Numen*, 30. 2 1983, s. 228

nu da söylemek gerekir ki ecdat Şaman ruhu ile Şamanın hayvan ana ruhu, adayı Şaman statüsüne hazırlamakta önemli rol almış olurlar.

Kumandinlerde adayı Şaman yapan koruyucu ruh, ona ak ve kara yardımcı ruhlar verir. Tecrübeli Şaman, kamlık zamanı bu yardımcı ruhları ikiye ayırabilir. Yardımcı ruhların bir kısmı Şamanın koruyucu ruhu tarafından alınır. Yeni kamlığa başlayan Şaman çağrısına gelmeyen ruhların bir kısmının koruyucu ruhu tarafından alındığını fark eder.[7]

Şaman, yardımcı ruhlarını çeşitli yollarla, mesela soyla, Şamanlığa kabul merasiminde, Şaman olarak merasim yaptıkta, terbiye aldıkta, parçalandıkta vs. alır. Ancak bütün hâllerde Şaman, kamlıktan önce hem yardımcı hem de koruyucu ruhlarını övmeli, onlar hakkında seyircilere bilgi (nerede yaşadıklarını, hangi ata bindiklerini, neye hâmilik ettiklerini, kurban olarak neyi tercih ettiklerini vb.) vermelidir.

Şamanların yardımcı ruhları, Altay-Sayan ve Sibirya Türklerinde bazı farklılıklar da göstermektedir. Ancak şunları ilave etmekte yarar vardır ki Şamanın reel dünyadan çıkması ve öteki âleme yolculuk yapması için bu yardımcı ruhların rolü büyüktür. Nitekim yardımcı ruhlar olmadan Şaman, kozmik seyahat yapamadığı gibi hastaları da iyileştiremez. Şaman ona göre hastaları iyileştirebilir ki o kutsal bir âlemin antropomorflaştırılmış ruhlarına sahiptir. O hâlde Şaman, kutsal âlemin ruhları ile insan âleminin varlıkları arasında bir köprüdür, aracıdır. Şamanın bütün gücü ruhlarla "arkadaşlık" edebilmesindedir. Özellikle de Şaman trans hâlinde olduğu zaman toplum onu kutsanmış olarak görür. Aynı zamanda Şaman, kutsal âleme girmek için ruhî bir varlığa da dönüşebilir.[8]

Bütün bu yardımcı ruhlar, Şamanın trans hâlinde ortaya çıktığı için bir metaforik anlayış da sergilemektedir. Bu ruhların gerçekte var olup olmaması veya mitolojik temele dayanan ince bir akit olması çağdaş ilmi ilgilendirmez, esas mesele hastayı iyileştirmede, törenleri yönetmede bu metaforik kavramın tesirinin açık bir şekilde ortada olmasıdır.

---

7 Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh*, s. 110

8 Waida M., *age.*, s. 234

On İkinci Bölüm
Şaman Folkloru

12. 1. Sözlü Kültür Bağlamında Şaman Dünya Görüşü ve Şaman Mitolojisi

KÜLTÜR tarihimizin önemli bir kısmını oluşturan Şamanlık, Türk dinî-mitolojik sistemini etkilemiş ve zamanında yazıya alınmayan mitolojik metinlerin büyük bir bölümü Şaman anlatımında bize ulaşmıştır. Şaman, toplumun mitolojik düşüncelerini bilen ve onu kendi mesleğinin akarına uygunlaştıran kişidir. Türk mitolojisini, özellikle ruhlar sistemini Şaman metinlerinden öğreniyoruz. Şamanın irticalen söylediği kozmogonik, animistik mitolojik görüşler aslında toplumun uzun yıllar koruduğu genel değerlerdir. Bu bağlamda Şaman, sadece aktarıcı, metni duruma göre kısmen de olsa değiştiren veya tashih eden söyleyicidir.

Sibirya Şamanlığını araştıran bilim adamlarına göre Şaman bütün doğayı ve toplumu iyi ve kötü ruhların etkisi altında görür.[1] Doğal olarak Şaman bu güçler hakkında çeşitli metinler üretir. Aslında Şaman, toplumun inanç ve beklentilerini iyi bildiği için genel mitolojiyi kendi amacı doğrultusunda değiştirmiş, tek başına kötü ruhlarla baş edemeyen insanları kendine bağlamıştır. Ancak bu hiç de bazı araştırmacıların (mesela S. Buluç[2]) Gök Tanrı, Yer-Su inancını Şamanlığa bağlamalarına esas olamaz. Nitekim Şamanların ilgi alanı ve ilişki kurduğu, kurban sunduğu Tanrı değil, ruhlardır.

Şaman, kendi dünyasını sözlü kültüre dayalı mitlerle, efsane, memorat ve şiirlerle kurur. Onun sözlü kültür ürünleri bağlamında yansıttığı dünya görüşü kendisinden önceki ve sonraki kültür unsurlarından yararlanmış olsa da orijinaldir. Şaman kültürünün ve felsefesinin esasında insan ve tabiatın beraberliği, uyumu düşüncesi durmaktadır. Şamanist dünya görüşüne göre koz-

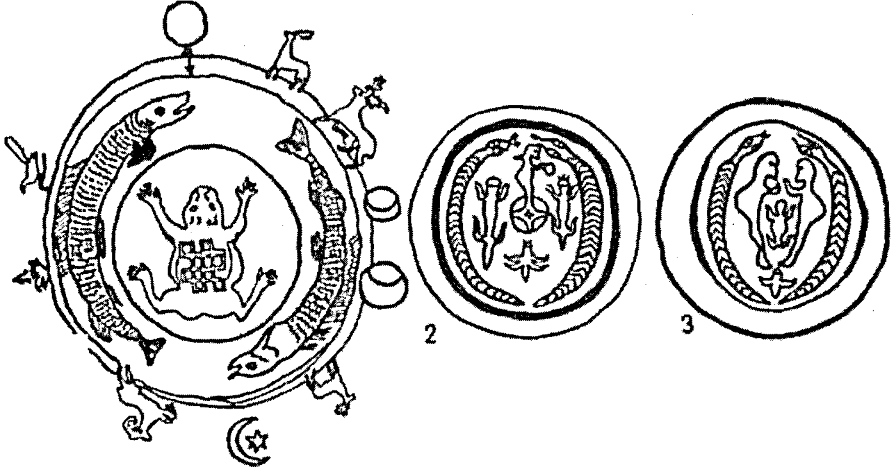
---

[1] Nioradze G., *Der Schamaismus bei den Sibirischen Völkern*, Stuttgart, 1925, s. 56

[2] Buluç S., "Şamanizm", *Türk Amacı*, I, sayı 1-6, 1942; Buluç S., "Şamanizm", *Türk Amacı*, II, sayı 8, 1943

mos, dünya, insan ve onu çevreleyen hayvan, bitki âlemi bir bütündür. Gökle Idık Yer-Sub bu beraberliğin koruyucusu ve düzenin garantisidir. Bu anlamda Şaman kültürü bir doğa ve paylaşım kültürüdür.

Ayrıca Şaman resimlerinde de Şamanın, zaman ve mekân kavramları yansımıştır.



Resim 23. Altay Şamanlarının zaman (takvim diski) ve mekân (daire) diskleri. (Ögel'in Kitabından)

Şamanlıkta ruhlar ve onların görevleri, Şamanın ruhlar âlemiyle ilişkileri, merasimden önce yardımcı ruhların çağırılması vs. sistemli şekilde işlenmiştir. Bu bağlamda Türk Şamanlığının esasını, Türk mitolojisinin dayandığı ve Şamanların özel olarak geliştirdikleri ruhlar ve ruhlar dünyası hakkındaki inanışlar teşkil eder. Şaman, ruhların dilini topluma çeviren tercümandır.

Şamanist inisiyasyonda her Şaman adayı, rüyalar, trans, ruhların isim ve fonksiyonları, Şaman teknikleri, gizli dil, kabilenin mitolojisi konusunda bir eğitimden geçirildikten sonra Şaman olabilir. Aslında eğitim sırasında Şamana mitolojik olgularla beraber gizli bilgiler de öğretilir. O bağlamda Şaman, kabilenin mitsel ve mistik dünyasının koruyucusu, mitlerin ve gizli bilgilerin taşıyıcısıdır.

Şaman mitolojisi genel mitolojinin metaforik yorumlanmasıdır veya daha açık söylemek gerekirse, Şaman mitolojisinin kültürel işlevi metaforiktir. O nedenle Şamanın yaşamı bütünlükle mitolojik olgular üzerinde kurulmuştur. Kendilerini ve soylarını öteki âlemle bağdaştıran Şamanlar, bu gizemli bilgiyle mensup oldukları dünya görüşünü savunucularıdır.

Şaman mitolojisi de Şaman olgusunun güçlenmesine yardım eder. Şaman kozmogonisine göre yukarı, orta ve aşağı katmanlardan ibaret olan dünya tasarımında maksat, belirgin bir şekilde kozmolojik manzarayı göstermek değil, Şamanın bu kozmik katmanları nasıl geçtiğini göstermektir. Şaman bu üçlü kozmik yapıyı birbirine bağlayan direkten, ipten vb. şeylerden araç olarak yararlanır ve kozmik seyahatini açılan deliklerden geçmekle yapar.

Şaman mitolojisinde amaç, üç kozmik kuşağın merkezinden geçen eksenden yalnız özel statü ile donatılmış insanların (mesela Tanrı tarafından seçilmiş destan veya masal kahramanı, Şaman, yoga vb.) yararlanabilmesi ve bu kuşakları geçebilmesidir. Ancak amaç, her ne olursa olsun, Şamanlar, toplumun bin yıllar boyu geliştirdiği kozmik birikimi ve bilgiyi kuşaktan kuşağa aktarmaktadırlar. Bu bağlamda Şaman, mitolojik çağla tarihî çağ arasında geçit oluşturduğu gibi toplumla gizli dünya arasında da bağ kurur. Bu bağın kurulmasında Şaman mitolojisi önemli rol oynar.

Kozmogonik ve kökenle bağlı mitlerin Şaman anlatılarında önemli yer tutması her ne kadar doğalsa, menşe ve türeyiş mitlerinin Şaman repertuarında yer almaması da bir o kadar doğaldır. Nitekim ilk insanın yaratılması, boyların meydana gelmesi, kahramanlık öykülerinin oluşması Şamanın ilgi alanına girmez. Bu bağlamda Şaman, toplumun mitolojik olgularının hepsini değil, kendi mesleği gereği gerekli olanlarını korumakta ve yaşatmaktadır.

Şamanın bütün eylemi, kamlık zamanı yaptığı hareket ve dansları, dua-şarkıları mitolojik motifler içermektedir. Şaman, toplumun mitolojik olgularını benimsemeden, kozmogonik ve köken mitlerini iyi bilmeden mesleğe hazır sayılmaz. Ancak yukarıda da değinildiği gibi Şaman, mitolojik olgularla, ritüel biçimlenme ile iç içe olsa da bir anlatıcı değildir. Onun amacı toplum yararına çalışmak ve var olanları bu amaca doğru çevirmektir. Şaman, mitolojik olgularla gerçek hayat arasında bir köprü oluşturmakta, toplumu bu köprüden geçirerek başlangıçla tanıştırmaktadır.

Şaman mitolojisinde zaman ve mekân kavramları ayrı bir özellik arz eder. Nitekim Türk Şamanlığı açısından zamanın önemsiz olduğu görülmektedir. Çünkü sonsuza kadar harekette olan zaman, Şamana göre her vakit aşılası bir olgudur. Somut şekilde söylemek gerekirse Şaman, öteki âleme seyahat etmekle mekân kavramını değiştirdiği gibi zamanı da aşmış olur. Ölümü geri çevirmekle zamanı durdurur vs. Şaman, kamlık yaparken zamanı ve mekânı kolayca aşabildiği için Şamanlık olgusunda zamana ve mekâna fazla önem verilmez. Aynı zamanda Şaman, zamanların ötesine geçebildiği gibi mekânlarla da oturduğu yerden irtibat kurabilir. Davulunda dünyaları ve zamanları resmettiği gibi, zaman-mekân kavramlarını da bir resim tablosundaki gibi bir araya getirir.

Şamanların şereflendirdikleri mitolojik tipler sonradan araştırmacılar tarafından Türk mitolojisi olarak incelenmiştir. Mesela Altay-Sayan Şamanlarının mitolojik olgusunda yer alan varlıklar şunlardır: Ülgen, Erlik, Uguz Kaan (bu Oğuz Kağandır), Taz Kaan (Ülgen'in anası olup göğün en üst katında on altıncı katta oturur. Ülgen, inanca göre on ikinci veya on beşinci katta otu-rur.), Muzıgan Kaan, Bobırgan, Yayık Kaan (Yeri su ile bastıran, kısacası Şaman mitolojisinin Nuh'u), Kırgız Kaan, Totoy Kaan[3] vb.

Şaman mitolojisinde Ülgen'in oğul ve kızları hakkında da bilgi verilmiştir. Teleüt Şamanlarına göre Ülgen'in üç oğlu, on iki kızı, bazı varyantlarda yedi kızı var. Oğulları: Temir Kaan, Soltıgan ve Yamgratu-Yajigaan'dır. Yamgratu-Yajigaan yıldırım, şimşek tanrısı olarak bilinir. Ancak Şaman mitolojik görüşlerinde önemli yeri Erlik, ailesi ve yardımcıları tutar. Güçlü Şamanlar, kamlık zamanı Erlik'in dünyasına kadar inebilir ve hatta bu korkunç ruhla karşılaşırlar da. Erlik, Şamanı görende der:

Kanatu poo uçpaytan
Kaygantu poo paspaytan
Kara kongıs tudı titanın
Kaydan poo keldın[4]

(Kanatlılar buraya gelemez
Tırnaklılar gelemeyen
Sen siyah böceğe benzer
Nereden buraya geldin.)

Şaman kozmogonisi de genel hatlarıyla Türk mitolojik sistemindeki evren tasarımının tekrarı niteliğindedir. Evrenin üç tabakadan oluşması her tabakanın çeşitli katmanlardan ibaret olması ve katmanlarda ruhların yerleşmesi Şaman dünya görüşünün özünde Türk mitolojik sisteminin durduğunu ispat eder.

Ayrıca Şamanlar kendi mesleklerinin ortaya çıkması hakkında bazı mitler anlatırlar. Şamanlık inancının güçlü olduğu kavimlerde bu sanatın öteki dünya ile irtibatı özel olarak kaydedilmektedir. Mesela Yakutlar'da Şamanlık, Ulu Toyon tarafından tesis edilmiştir. Altay Şaman folklorunda Şamanlığın hâmisi Erlik'tir. V. Verbitskiy, Altaylar'dan derlediği bir mitte Erlik'in Şamanların

---

3 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 69

4 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 67. Bu mitolojik soru Azerbaycan masallarında kahramanın yeraltı dünyasında karşılaştığı yedi başlı Dev'in "Kuş gelse kanat salar, katır gelse tırnak salar, sen nice geldin" sorusunda korunmuştur. Masalların Şaman mitolojisinin örnekleri üzerinde şekillendiği, ancak yapısal, işlevsel tarafının başka bir yöne kaydırıldığı bir gerçektir.

hâmisi olduğunu dolayısıyla tasdik etmiştir. Mite göre Tufana (Altaylar Yaik/Yayık derler) kadar bütün yer yüzünün hanı Tenıs (Deniz) Han'mış. Onun hükümdarlığı zamanı yerde Hama adlı şöhretli bir adam varmış. Hama'nın üç oğlu varmış.

Tufan zamanı Ülgen'in uyarısı üzerine gemi yapan Hama, üç oğlu ve diğer canlılar kurtulurlar. Verbitskiy'nin uzun uzadıya anlattığı bu Tufan hikâyesi Nuh Tufanına çok benzemektedir. Kurtulduktan sonra Hama'nın küçük oğlu Balıksa hastalandığı zaman **Tyangaru** adlı birisini kamlık yapmak için çağırır. O sırada Erlik, Balıksa'ya kamlık yapmayı öğretmişti. Bunu duyan Ülgen, Balıksa'yı lanetler, onu Erlik'e kurban sunduğu için Erlik'in hizmetçisi yapar. Bunu gören Tyangaru, ben Erlik'e kurban sunduğum gibi, sana da kurban sunarım, der. Ülgen de ona bundan sonra senin adın **kam** olsun, der.[5]

Altay Şamanları ile Teleüt Şamanlarının çoğu soylarını efsaneleşmiş güçlü Şaman **Kadılbaş**'a, Telengit Şamanları ise **Tostogoş**'a bağlamaktadırlar. O hâlde Şamanların atası olarak bu iki şahsı göstermek mümkündür.

Bir diğer mitolojik anlatıya göre ilk Şaman, kamlık etmeyi Erlik'ten öğrenmiştir. Bu Şamanın adı **Yangara**'dır.[6] Altay-Sayan Türklerinin Budizm'e "ak yang" demeleri, "yang" kelimesinin din, inanç, kaide, kural anlamlarında kullanıldığını gösterir. O hâlde "Yangara", yeni kural, yeni inanç getiren insan anlamına gelir.

Yukarıda sunulan mitlerden anlaşıldığına göre ilk kam (Şaman) Erlik tarafından eğitilmiş ve Şamanlığı, Ülgen tarafından onaylanmıştır. Altay-Sayan Türklerinin inancına göre ilk davulu da Erlik yapmıştır. Demek ki yeraltı dünyasının hâkimi ve demircilerin patronu olan Erlik, aynı zamanda Şamanlığın da tesisçisidir. Bunu dolayısıyla bir diğer mitte de görmekteyiz. Tufandan korkan insanlar bir araya gelip yetmiş yedi yerde dağ yapmak isterler. Bütün uyarılara bakmaksızın insanlar işe ara vermezler. Tanrı da çalışan bu insanları durdurmak için dilini değişir.

Erlik de bu yetmiş yedi halkın her birine kötü ruh olan etker gönderir. Bunu gören Ülgen yetmiş dört halka kendilerini etkerlerin verebilecekleri zarardan korumak için bilim verir. Yalnız üç halka – Soyonlara, Uryanhâlara ve Tubalara bilim vermez. Çünkü onlar Erlik'ten davul ve kamlık yapmak sanatını almıştılar. Ülgen, onlara sizlerin doktor ve ilaç yerine kamlarınız, kitap yerine davullarınız var. Nasıl isterseniz etkerlerle o şekilde başa çıkın, der. [7] Çok kısa şekilde özetini verdiğimiz bu mitten de Erlik'in, Şamanlık kurumunu ve Şamanın âletlerini oluşturduğu gözükmektedir. Diğer taraftan Şamanın oldu-

5 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnarodtsı* , s. 125-126

6 Verbitskiy V. İ., *Slovar Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Tyurkskogo Yazıka*, Kazan, 1884, s. 75

7 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnarodtsı*, s. 127-128

ğu yerde kitap ehlinin bulunmadığı aktarılmıştır, çünkü Şaman hastayı iyileştirmek, gizli bilgileri sunmak, insanlarla ruhlar arasında iletişim kurmak görevini tek başına üstlenmiştir.



Resim 24. Hollandalı Nicolaus Witsen, 17. yy. ortalarında, Sibirya'yı ziyaret edip, gördüklerini, resimleyerek anlatmış. Bu resimde elinde normaline göre büyük bir davul tokmağı, başında kulak ve boynuzlu bir başlık, ayaklarında pençe bir Tunguz Şamanı gösterilmiştir.

Şamanların ortaya çıkması ile ilgili Yakut inanışında kartalın rolü öne çıkarılmıştır. İlk Şaman, yer yüzüne bir kartal tarafından getirilmiştir. İnanca göre Şaman olacak bir çocuğun ruhu doğmadan önce kartal tarafından yenilir. Çocuğun ruhunu yiyen kartal uçarak güneşin ışıklarının sönmediği, büyük bir çayırlıkla kaplı bir bölgeye gelir. Bu çayırların ortasında kırmızı bir çam ile bir gürgen veya kayın ağacı var. Kartal yumurtasını bu ağaçlardan birinin üzerine bırakarak gider. Ağaçların üzerinde bir süre kalan yumurta kendiliğinden yarılır ve içinden çocuk çıkar. Çocuk, yumurtadan çıkan gibi ağaçların altında bulunan beşiğe düşer ve orada büyümeye başlar. Mitolojik inanca göre iyi Şamanlar kırmızı çam ağacının üzerindeki yumurtadan, kötü Şa-

manlar ise gürgen ağacının üzerindeki yumurtadan çıkarlar. İster iyi, isterse de kötü Şaman olsun, kartal ana tarafından bütün yaşamı boyu korunur.[8]

İki başlı Yakut kartalları çoğu kez Yüryüng Ayıı Toyonu simgelemiştir. Şaman metinlerinde de en güçlü Şamanların Baş Tanrı'nın oğlu olduğu hakkında memoratlar söylenmektedir.

Yakut Şaman geleneğine göre ilk Şaman, ölüleri diriltecek kadar güçlü olan An Arkıl Oyun veya sadece Arkıl'dır. Bazı Şaman efsanelerinde An Arkıl Oyun'un kerametleri hakkında bilgi verilmiştir. Nitekim Şaman metinlerinde görüldüğü gibi An Arkıl Oyun, güçlü Şaman olup ölüleri diriltilir, körlerin gözlerini açar, ruh hastalarını tedavi eder.[9] Ayrıca Tanrı ile mücadele eden ve Tanrı'ya boyun eğmeyen bir Şaman olarak da bilinir. Yakutların anlattıklarına göre bu Şamanın şöhreti Yüryüng Ayıı Toyon'a ulaşır. Yüryüng Ayıı Toyon, onu yanına çağırıp bu müthiş gücü nereden aldığını sorar. Şaman da cevabında bütün yaptıklarının ve gücünün kendisine ait olduğunu söyler. Yüryüng Ayıı Toyon, bu küstah cevaptan sinirlenir ve An Arkıl'ı ateşe attırır. Ancak onun yandığı ateşten güçlü Şamanların ruhları doğar.

Yakut Şamanları, kamlık merasiminden önce An Arkıl Oyun'u yardıma çağırır, ondan sonra hastaları muayene eder ve tedaviye başlarlardı. Yakut Şamanlık literatüründe güçlü Şamanların ölü diriltmesi, kör gözleri açması Arkıl'dan kalma kabiliyet gibi algılanır. Şamanların müracaat ettiği bu ilk Şaman ruhu hem de ilk falcı olup gelecekten haber verirdi. Irkıl (Arkıl, Cırkıl) adının da eski Türkçe'de fal anlamında kullanılan **ırk** sözünden geldiği (Türkler fal açmağa *ırk bakmak* derlerdi) kuşku götürmez. Uygurların bir falname olan *Irk Bitig* kitabının adı da fal kitabı olarak ırk sözünden oluşmuştur.[10] Mahmut Kâşgarlı'da "ırk", kâhinlik, gizli olanları aşikâra çıkarmak anlamı bildirir.[11]

Oğuz Destanı'nın İslamî varyantında Oğuz Kağan'ın vezirinin adının Irkıl olması bu vezirin Oğuz devlet yapısını, arazi inzibatî yönetim sistemini oluşturması, geleceği görmesi Şaman kompleksinin Türk destan geleneğine etkisinden haber verir.

Ayrıca A. Sagalaev ve İ. Oktyabrskaya'nın verdiği bilgilerde de[12] ilk Şamanla alakalı mitler anlatılmaktadır. Yakut Şaman mitolojisine göre ilk Şaman, o kadar güçlü imiş ki Tanrı'yla da hesaplaşmazmış. Buna kızan Tanrı, bu ilk Şamanı ateşte yakar. İlk Şamanın vücudu yılan-çıyan ve kurbağalardan

---

[8] Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 1, s. 595-596

[9] Priklonskiy V. L., "Tri Goda v Yakutskoy Oblasti", *Jivaya Starina*, vıp. 4, St. Petersburg, 1891, s. 52

[10] Bkz. Bayat F., *Oğuz Epik Enenesi ve Oğuz Kağan Dastanı*, Bakü, 1993, s. 60

[11] Kaşğariy M., *Devonu Lugotit Turk*, T. 1, Taşkent, 1960, s. 78

[12] Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrenie, Znak i Ritual*, s. 109

oluşmuşmuş. Onun vücudu yanarken yalnız bir kurbağa kurtulabilir. Bu kurbağadan türeyen kötü ruhlar, meşhur Şamanlara, Şamanlık görevini verirler.

Buna benzer bir mitolojik olgu da Buryatların arasında mevcuttur. Buryat mitine göre ilk Şaman Hara Gırgen, Tanrı ile yarışa girer ve hatta yarışı kazanır da. Bundan sonra onun gücü azalır ve sonraki kuşak Şamanlar ise ruhlar dünyası üzerinde güçlerini daha da kaybetmiş duruma gelirler.

Türk Şaman mitolojisinin kartal ana tasarımı, Buryatlara, kartalın bir kadınla ilişkisi sonunda ilk Şamanlarının doğması şeklinde geçmiştir.

Hayvan ana tasarımı ile birebir ilişkisi olan Şamanın ortaya çıkması miti, Şaman efsanelerinde (memoratlarında) geniş şekilde tasvir edilmiştir. Nitekim bu efsanelere göre aday, öteki dünyada, Şaman ağacındaki kuş yuvasında büyür ve eğitim görür. Beşik, ağaçların dallarında asılıdır ve dalların yükseklik derecesine göre (genelde üç yuva olur. Sırasıyla en yüksek en güçlü Şamanın büyüdüğü yuvadır) Şamanın gücü belli olur.[13]

Orta Asya Şaman geleneğinde, Şamanların patronu olarak kopuzun mucidi, akınların ve jırcıların pîri olan Korkut Ata öne çıkarılmıştır. 19. yy. Kazak âlimi Ç. Velihanov'un ve meşhur Rus bilim adamı G. Potanin'in bildirdiklerine göre, Kazak Şamanları, Korkut Ata'yı ilk Şaman kabul etmekle beraber, aynı zamanda onu, kopuzu icat eden, bahşılara onu çalmayı öğreten, ilk sarnı (Kazak Türklerinde şarkı) okuyan ve akınlara sarın okumağı öğreten evliyadır.[14]

Sınırlı olan bilgilerimize göre Şamanlık, ilk olarak ataerkilliğin ortaya çıkmasıyla güçlenmiş ve toplumda etkili olmuştur. Ancak bazı Şaman memoratları işaret karakterinde olsa da ilk Şaman ruhlarının kadın olduğunu göstermektedir. Nitekim bir Şaman efsanesinde Şamanların oluşması için ruhlarının getirildiği dokuz Şaman ruhunun kaynağı, kadın başlangıçla ilişkilidir. Efsanede bu kötülük kaynağı olan dokuz ruh, kadın olarak betimlenir ve hatta onlardan bir kaçının ismi de çekilir.[15] Bu kadın Şamanlardan birinin adının Uot olması onun ateş-ocak kültüyle bağlantısının bir kalıntısıdır. Kadın Şamanların Türkçe **Udagan/Utgan** diye adlanmaları da bunu tasdik etmektedir. O hâlde Şaman mitolojisi Şamanlığın bir kültür ürünü gibi avcılık ve toplayıcılık döneminden beri var olduğunu kanıtlar durumdadır.

Şaman mitolojisi dinlerin tesiri ile tabakalaşmış ve bazı olgular kutsal dinî şahıslara ve yüce tapınma kültüne mal edilmiştir. Zamanla bu tip etkileşimler İslam çevresinde olduğu gibi Lamaist ve Hıristiyanlık çevresinde de görülmüştür. Mesela Orta Asya Şaman efsanelerine göre Şamanlığın ortaya çıkma-

---

[13] Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 54-68

[14] Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy v Pyati Tomah*, T. 1, Alma-Ata, 1961, s. 29; Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 843

[15] Bkz. Ksenofontov G. V., *Legendı i Raskazı*

sı Cenab-ı Allah'ın adına bağlanır. Bununla ilgili bir efsanede[16] Cenab-ı Allah, Cebrail'in aracılığıyla insanlara Şamanlığı öğretmiştir, denilir. Yaşam mücadelesi veren Şamanlar bu efsanede de görüldüğü gibi mesleklerini yüce varlığa bağlamakla yok olma ve erime tehlikesinden kurtulmak istemişlerdir.

Bir başka efsanede, Orta Asya Şamanlarının -bakşıların pîrinin **Hz. Fatima** olduğu söylenir. Kısaca özetlemek gerekirse Şaman mitolojisinin zamana ve ideolojik şartlara uygulanması Şamanlığın hareketli, dinamik yapıya sahip olduğunu kanıtlar durumdadır. Ancak bu mitolojinin oluşmasında bazı gizli örgütlerin ve bunların sunmuş olduğu gizli bilgilerin de önemli rolü olmuştur. Bazı uygarlıkların eski bilgilerine göre tabiatta yedi katlı bir titreşim vardır ki bunların her biri bir varlığın mevcutluğuna işarettir.

İnsan duygularının algıladığı dört titreşim: mineral, bitki, hayvan ve insan dışında kalan, diğer üç titreşimleri algılayan ve anımsayan kişi ise Şamandır. Şaman mitolojisinde ruhlar dünyası ile bağlı bu kadar ayrıntılı bilgilerin yer alması da Şamanın bu duygulara sahip olmasından dolayıdır. Şamanların dışında, ezoterikler de sıradan insanlardan farklı olarak titreşimleri bilenlerdir. Şaman, bu titreşimlerin kaynağının bir olduğunu fark etmiş insandır. Bu bakımdan Şaman mitolojisi, dikkatle incelendiğinde tekten var olan varlıkların ve bu varlıkların mevcutluğunu kanıtlayan titreşimlerin mitolojisidir.

Yukarıda da söylendiği gibi Şaman mitolojisi, orijinal bir dünya görüşün ürünü değildir. Bu bağlamda Şamanların, toplumun mitolojik görüşlerini kendi gizli bilgileri doğrultusunda kullandıklarını söylemek mümkündür. Yakut ve Altay-Sayan Türklerinin Şamanist görüşlerine göre evren üst üste üç ayrı dünyadan oluşmuştur. Ancak bu üst üstelik dünyaların paralel bir şekilde birbirinin içinde mevcut olması anlamına dayanır. Nitekim dünyaları birbirine bağlayan ve evrenin merkezinde yerleşen dünya oku (ağaç, dağ olarak tasarlanan) vardır ve Şamanlar, ok gibi tasavvur edilen dünya ağacından tutunarak veya onun deliklerinden semaya kalktıkları gibi, aynı delikten de aşağı dünyaya inebilirler.

Bütün farklı yönleri ile beraber, diğer dünyalar bizim dünyaya benzer şekilde tasarlanmıştır: güneşi, ayı, yıldızları ve canlı varlıkları, dağları, ormanları, suları olan âlem. Şamanlık mensup olduğu kavmin reel görüşlerinden, görünmez dünyaların kurulmasında tasavvurlar şeklinde yararlanmıştır. Evrenin ayrı ayrı katmanlarındaki varlıklar, dünya insanları tarafından görülmezler. Onları gören ve onlarla ilişki kurabilen tek insan, Şamandır. Ancak bu dünyaların varlıkları, bazı tarafları ile insanoğlundan farklıdırlar. Gök âleminin varlıkları ışıklı ruhlar olup ölmezdirler, latiftirler. Yeraltı dünyasının sa-

[16] Bkz. Malov S. E., "Şamanstvo u Sartov Vostoçnogo Turkestana", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 5, vıp. 1, Petrograd, 1918, s. 16

kinleri de gözle görülmez olmaları, kara renkli kanları ile soğuk ve korkunç görünüm sergilemektedirler. Yakut Türklerinde yukarı dünyanın sahibi Yüryüng Ayıı Toyon'la Ulu Toyon, yeraltı dünyasının sahibi ise Arsan Duolay'dır. Altay Türklerinde Ülgen yukarı, Erlik de aşağı dünyanın hâkimidir.



Resim 25. Altaylı-Türk davullarının üst bölümündeki şekil-semboller.

Şaman mitolojisinde insanlara zarar veren aşağı dünya varlıklarıdır. Şamanın kamlık töreni de bu bağlamda aşağı dünya ruhlarına yapılmaktadır. Şaman, hasta ruhu veya zamanından önce ölmüş insanın ruhunu geri getirmek için aşağı dünya ruhlarıyla diyaloga girer. Şamanın dışında hiç kimse, hastalık ve ölüm kaynağı olan yeraltı dünyasına gidip öteki dünya sakinleri ile pazarlık yapamaz. Tıpkı Şaman gibi, aşağı dünya ruhları da bu iki dünyayı birbirine bağlayan mağara, delik vs.den yararlanarak yer yüzüne çıkar ve insanların ruhlarını çalıp öteki âleme götürürler.

Şaman mitolojisinde hem üst hem de alt âlemin hâkimleri (Ülgen ve Erlik) Gök Tanrı'nın oğullarıdır. Şamanın bilgisi trans hâlinde iletildiğinden ilk bakışta açık olmayan, karmaşa bir karakter sergilemektedir. Aslında ise Şaman, gizli olan bilgiyi profan (inisye edilmemiş) dünyaya simgelerle, örtülü bir dille aktarmaktadır. O bakımdan Şaman mitolojisindeki bir sıra kavramlar batınî özellik arz etmektedir.

Ayrıca Şaman mitolojisi görsel olarak giyside, davulda toplanmıştır. O bakımdan davul ve elbise Şaman mitolojisinin görünürleşmiş varyantıdır.

12. 2. Şaman Efsaneleri ve Memoratları

Şaman dünya görüşünün, mitolojisinin yansıma şekli olan efsane, memorat ve asonans kafiyeli dualar, Şamanlık hakkında birinci elden kaynaklar olarak bilinmektedir. Şamanlığın iç ve dış yapısı, Şamanlığın dünya görüşü, felsefî özelliği, Şaman efsanelerinde sembolik bir dille hikâye edilmiştir. Ancak bir tür gibi Şaman efsanelerinin bazı özellikleri de vardır ki burada onları sıralamakla Şamanlığın anlaşılmasında bu efsane ve memoratların, asonans kafiyeli şiirlerin önemini görmek mümkün olacaktır:

1- Toplum ve Şamanların kendileri bu efsanelere inanırlar.

2- Şaman efsanelerinde etnografik bir somutluk, netlik görülmektedir.

3- Şaman efsanelerinden yalnız sembolik bir dille bilgi sunmak için değil, aynı zamanda ritüel amaçla da yararlanılır.

Şaman memoratlarının oluşmasında Şamanların aktif rol oynadığı bir gerçektir. Nitekim Şamanlar ritüel aktiviteleri esnasında topluma aktardıkları bir takım kehânet, görme, duyma gibi olgularla sonradan efsane ve memoratların şekillenmesine vesile olmuşlardır.

Elde olan Şaman efsanelerinin çok büyük bir kısmında konu, etnografik literatürde kara Şaman olarak bilinen Şamanlar hakkındadır. Daha çok görgü tanıklarının ve az hâlde ise Şamanların kendilerinin söyledikleri memorat türünden olan bu söylentilerde Türk Şamanlığının fenomenolojik yapısı ortaya

çıkarılır. E. Novik'in belirttiği gibi bu efsanelerde mitolojik zamanla beraber, tarihî geçmiş zaman, yakın geçmiş zaman ve şimdiki zaman mevcuttur. Masal zamanı Şaman efsanelerinde yoktur.[17]

Altay-Sayan, Orta Asya ve Yakut Şaman efsane ve memoratlarından çıkarılan sonuç Şamanlığın oluşumundan tutunuz, Şamanların kerametini, savaşlarını, definlerini de içine alan bir genişliğe sahiptir. O hâlde konu açısından Şaman efsanelerini aşağıdaki gruplara ayırmak mümkündür:[18]

- Şaman olma, parçalanma ve Şaman ağacı ile ilgili anlatılar.
- Şaman olmada hayvan ananın rolünü anlatan efsaneler.
- Keramet gösteren Şaman veya mutsuzluk getiren Şamanlar hakkında efsaneler.
- Şamanların hastayı iyileştirmesi ile ilgili anlatılar.
- Şamanların güçlerini sınamak için kötü ruhlara karşı vermiş oldukları mücadele ve bu mücadele sonucunda kendilerine veya topluma getirdikleri herhangi bir değer hakkındaki efsaneler.
- Şamanların birbiri ile savaşları hakkındaki efsaneler.
- Şamanların definleri hakkında anlatılar.
- Çeşitli Şaman hikâyeleri

Bunlardan ilk ikisi, Şaman statüsüne geçişi anlattığı için birinci kısımda öğrenildi. Geriye kalanlardan bazılarını ise aşağıda inceleyelim.

12. 3. Sosyo-Kültürel Açıdan Şaman Kerametleri

Şamanist inancın ve Şaman pratiklerinin esasında Şamanın, sıra dışı insan olması bilinci durur. Şamanların her bakımdan sıra dışı bir karakter sergilemesi keramet diye adlandırdığımız olguda gerçekleşir. Sosyo-kültürel anlamı, toplumu kendi güçlerine inandırmak, öteki âlem bilincinde olmak ve ruhlarını başka bir boyuta taşıyabilmek, dünya, öteki dünya dönüşümünü sergileyebilmek gibi bütün tasarımlar keramet kavramında[19] betimlenmiştir.

Şaman kerametleri hakkında etnolog, antropolog ve halk bilimcilerin verdikleri bilgilerin büyük bir kısmı durumu tasvir ve tespit etmek ve yargıla-

[17] Novik E. S., *Obryad i Folklor v Sibirskom Şamanizme*, Moskova, 1984, s. 232

[18] Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*,

[19] Tabiî ki, İslamiyet'in kabul edilmiş olması gereği, eskiden de Şamanlar, Budist rahipler ve Hıristiyan azizler tarafından zuhur eden olağanüstülüklerden velinin kerameti soyutlanmalı ve şeriat kurallarına uygun bir hâle getirilmeliydi. Bu nedenle gayrimüslimler tarafından gerçekleştirilen harikulade olaylara **istitraç**, Müslüman velilerin gösterdiklerine ise **keramet** denildi. İstitraç sihir ve büyüyü içerirken, keramet Allah'ın izniyle hikmetin sergilenmesi olarak algılandı. Bu konuda bkz: Eraydın S., *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 1994, s. 29

mak mahiyetindedir. Oysa Şamanist bir dünyada önemli olan bütün bu keramet ve sıra dışı olayların gerçekçi olması değil, bu olguların bir kültür öğesini oluşturması, bir sosyal düzeni tanzim etmesidir. Bu açıdan bakıldığında Şaman kerametleri, Şamanist dünyayı veya Şaman dünya modelini algılamada büyük bir önem taşımaktadır. Nitekim geleneksel Şaman dünya görüşünü ihya etmek, Şamanın tedavi sisteminin mekanizmasını öğrenmek ve Şamanların statülerini bilmek açısından, kerametlerin büyük önem taşıdığını söylemek mümkündür.

Sosyo-kültürel bağlamda kalıcı olan keramet olgusu, dinî ve siyasi engelleri aşarak yeni medeniyet çevresinde de kendi varlığını koruyabilmiştir. Türk evliya menkıbelerinin esasını oluşturan keramet kavramı, Şamanist olgunun transformasyonundan başka bir şey değildir. Tıpkı enerjinin saklanması ve bir şekilden diğer şekle dönüşmesi gibi, Şaman kerametleri ve genellikle Şaman olguları, İslamî Türk kültüründe batınî bilgileri şekillendirmiş, katmanlaşarak ve çevrilerek yeni bir medeniyet oluşturmuştur.

Ateşte yanmayan Şamanlardan balta yutan, kuşa dönüşen, suyun üstünde yürüyen, cansız eşyayı canlandıran, öldükten sonra da kendi kavmini koruyan Şamanlara kadar çeşitli keramet formları, Şamanlığı bir kültür öğesi hâline getirmiştir.

Keramet, ayrıca Şamanın ne kadar güçlü olduğunu göstermek açısından da önemlidir. Bu sebeptendir ki Şamanlar, zaman zaman kalplerine, karınlarına bıçak, kılıç sokar, yalın ayak kırılmış şişelerin üstünde gezer, şişe veya başka bir sert eşya yerler. Mesela, Türkmen Şamanı Oroznazar, kılıcı karnına sokar ve o hâlde yurdun ortasına oturup kamlık yapar, sonra da sert bir hareketle kılıcı karnından çıkarırmış. Ancak karnında hiçbir yara olmazmış.[20]

Şamanların don değiştirmeleri başlı başına bir keramet türüdür. Şaman efsane ve memoratlarında geniş bir yaygınlık gösteren don değiştirme, aslında Şamanın hayvan ana tasarımı ile bağlantılıdır. Şaman, koruyucu ruhu olan hayvan ana donuna girmekle ki, genellikle ayı, kurt, kuş vs. olabilir, kurtulmayı hedeflemiş olur. Aynı şekilde zor durumda kalan veli, İslamiyet'ten önce kendisinin hayvan anası olarak bildiği hayvan donuna veya ongon gibi kutsadığı kuş donuna, çoğunlukla da bir hayvanın şekline girerek kurtulur. Bu da donuna girdiği hayvanın koruyuculuk vazifesini yerine getirdiğini gösterir. Zaman zaman da bizzat hayvanın kendisi velinin yerini alarak ona verilecek zararı engeller.[21]

---

20 Dikson O., *Şamanskoe Tselitelstvo*, s. 431

21 Şamanlıktaki bu inancın bir uzantısını da, özellikle bir kuşun donuna girme motifini, halk sufizmindeki veli menkıbelerinde görmekteyiz. Aslında, insanla hayvan ruhu arasında fark görülmemesi, insandan hayvana, hayvandan insana dönüşülebilinmesi denkliği, Türklerin var oldukları andaki ilk inanç sistemlerinden bu yana kendini gösterir. Şaman kerametlerinin ve-

Ölüp dirilme motifi, Şaman kerametlerinin ana kaynağını oluşturur. Nitekim Şamanların ölen kadını diriltmelerinden, ölen her hangi bir hayvanı diriltmelerine kadar geniş bir olay örgüsü gösteren bu keramet türünde vurgulanan esas maksat ölümü geçici de olsa engellemenin mümkün olduğunu göstermektir. Şamanların keramet yolu ile kendi ölümlerini de bilmeleri bu olgunun sonraki derviş menkıbelerinde ustalıkla kullanılmasına neden olmuştur.

Özellikle Şamanların iki veya üç defa ölüp yeniden dirilmeleri hakkındaki memoratlar ölüp dirilmenin Şaman folklorunda yaygın olduğunu kanıtlar. Ancak keramet, sadece Şamanın topluma faydalı olmasını sağladığı olaylar örgüsü de değildir. Nitekim bazı kötü ruhlu Şamanlar, insan eti yerler ve kerametleri de insanlara veya zenginlere zarar vermekten ibarettir. Özellikle Şamanlar, istedikleri bir şeyi onlara vermediğinde insanlara zarar verebilen kerametler gösterirler.[22]

Şamanların keramet yolu ile öteki âlemden toplum için gerekli olan her hangi bir nesneyi getirmesi onların toplum yararına çalıştıklarını gösterir. Bu bağlamda Şamanlar, gök âlemine kalkar, yeraltı dünyasına inerler. Mesela soğukların önünü almak için Şamanın yıldızları koparması buna örnek olabilir.[23] Şamanlar, seli durdurmakla da topluma yararlı olduklarını gösterirler. Bazı güçlü Şamanların aynı anda yedi yerde görülmesi de Şamanların kerametlerinden şeyhlerin menkıbelerine kadar uzayan olgudur.

12. 4. Şaman Bir Savaşçıdır

Şaman, sosyo-kültürel hayatın tek yönlendiricisi değildir. Ancak sosyal olayların merkezinde yer alan Şaman, askerî seferlerde bulunur, hatta askerî birliğin başında durur, kendisi de savaşlara katılır. Ancak zamanla askerî savaşçılık işlevini kaybeden Şamanın, eski savaşçılık işlevleri giysisinde, sembolik silahlarda ve metal âletlerde korunmuştur.

Şaman efsane ve memoratlarında Şamanların savaşları hakkında geniş bilgi verilmiştir. Ancak Şamanın savaşçıya benzerliği de ayrı bir özellik göstermektedir. Nitekim Şaman, kozmik bilgileri sayesinde topluma zarar veren varlıklarla başa çıkabilmeyi öğrenmiştir. Kostümü, davulu bir savaşçı özelliğine atıfta bulunduğu gibi aynı aksesuarlar da Şamanı, öteki âlemde savaş ko-

li kerametlerine transformasyonu hakkında bak: Ocak A.. Y., *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler*, Ankara, 1992; Bayat F., "Anadolu Halk Sufizminin Oluşmasında Şamanlığın Rolü", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Nevşehir, 2000

22 Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 121-161

23 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 153-156

nusunda bilgilendirmeğe yöneliktir. Her bir simge hem bilgi hem de savaş taktiğidir.

Şamanın kozmik seyahati, bir savaş niteliğindedir. Nitekim o yeraltı ruhlarıyla veya genel olarak kötü ruhlarla her zaman bir savaş hâlindedir. Bu bağlamda Şamanların savaşını üç boyutta ele almak mümkündür:

1- Şaman, hastalık türeten, bela getiren ruhlarla toplumun yararı için savaşır.

2- Şaman, toplumda etkin bir konum elde etmek için diğer Şamanlarla veya büyücülerle savaşır.

3- Şaman, çeşitli sebeplerden dolayı diğer halkların Şamanları ile savaşır.

Bu üç boyutu birleştiren tek nokta ki, bütün efsanelerin verdiği bilgi de bu noktada birleşir, savaşanın, Şamanın kendisi değil, onun hayvan anasının olmasıdır. Birbirini öldüren Şamanlara, Şaman diliyle "Büyük Şaman, küçük Şamanı yedi." derler. Bu da savaşın Şamanların hayvan anaları arasında gerçekleştiğinin bir göstergesidir.

Eski çağların en korkunç hastalığı olan çiçek, Şamanlıkta da geniş yer almıştır. Şamanın savaştığı hastalık ruhlarının başında gelen çiçek ruhu, Şaman anlatılarında da geniş yer almıştır. Efsane ve memoratlardan alınan bilgiye göre Şaman, hastalık getiren çiçek ruhu, aza, abaası vb. kötü ruhlarla savaşır. Bu savaş, Şamanın kötü ruhu yenmesi ve onun vereceği zararın önünü alması ile sonuçlanır. Tıpkı öteki âlemin ruhları gibi Şaman da bu savaş sırasında hayvan görünümü alır.

Boğa görünümlü çiçek ruhunun, Şamanın İye Kılı olan boğayla savaştığı hakkındaki anlatılar hâlen de canlı Şamanlık olgusunu yaşatan topluluklar arasında söylenmektedir. Ancak Müslüman Kırgızların çiçek ruhu olarak tanımladıkları Koroson/Koroosun Ata adlı yeni bir kültür yapılanmasına maruz kalmış mitolojik varlıkları da vardır. Diğer Müslüman topluluklarında da çiçek ruhu veya çiçek hastalığı gönderen varlık deyimi, anlatı varyantlarında mevcut olsa da bu ruhun adı bilinmemektedir. İslamiyeti geç kabul eden ve hâlen de Şamanlıktan kopamamış Kırgız topluluğunda çiçek ruhunun adının korunması ve bu ruha Kırgızların koç kurban etmeleri yapılanmanın boyutunu göstermektedir.

Şamanın giyim kuşamı da bir savaşçıyı andırır. Şamanist bir toplumda Şaman da bir savaşçıdır. Alp veya batır, savaş meydanında düşmanla dövüştüğü gibi Şaman da toplumun rahat yaşamasına engel olan ve insanlara zarar veren kötü ruhlara karşı savaşır. Bu bağlamda Şamanın manyakı (üst giyimi) tam anlamıyla zırh görevini yerine getirir. Şaman giysisinde savaşçı sanatını hatırlatan bazı eşyalar da bulunmaktadır.



Resim 26. Bir savaşçı gibi kuşanmış Yakut Şamanı davulu ile

Döşlük denilen kısma demirden bir takım şeylerin asılması, Şamanı kötü ruhlarla savaştığı zaman koruyacağına inanılan zırh görevini yerine getirir. Diğer simgeler de Şamanı savaşçıya benzetir: ok, yay, tokmak hatta davul vs. Giysiye dikilen dokuz küçük yay, Şamanı tam bir savaşçı durumuna getirir. Bütün bunlara göredir ki Şaman giyindi, denilmez, Şaman kuşandı, denilir. Demek ki Şaman da bir savaşçı gibi kuşanır. Şaman davullarında tuğların asılması da Şamanın savaşçılık yeteneğinden haber verir. Nitekim davul sedası da askerî marşa benzemektedir.

Ayrıca Şaman eşyaları içinde yay ve okların, demirden döşlüklerin bulunması da onun bir savaşçı olduğundan haber verir. Nitekim Şaman, düşmanına gönderdiği oklardan sonra, düşmanın oklarından da elindeki davulu kalkan gibi kullanarak korunur.



Resim 27. Tuva Şamanlarının demir döşlüğü, bakırdan oku ve diğer eşyaları

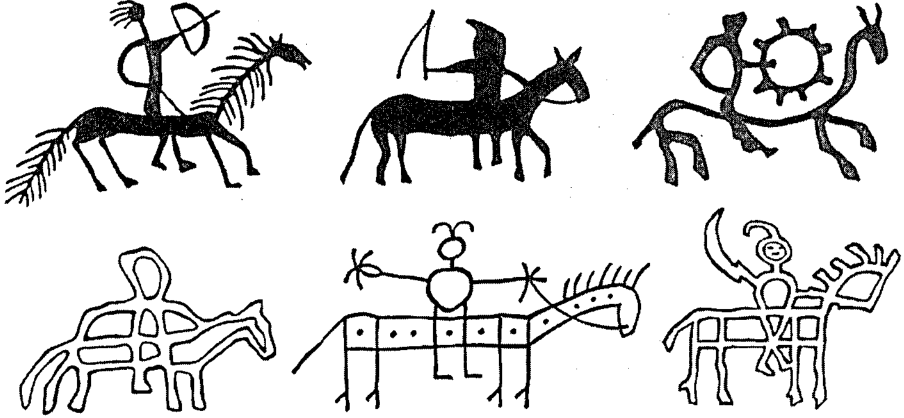
Altay-Sayan Türklerinin Şaman davullarında yay ok, yay okla silahlanmış insanların tasvir edilmesi ve bu tip tasvirlerin üniversal karakter taşıması Şamanın bir dövüşçü niteliği taşıdığına örnek teşkil etmelidir. Şamanlar yanlarında taşıdıkları yay okla beraber davullarına da yay ok çizmekle toplumun savaşçısı olduğunu kanıtlamış olur. Bu savaş silahlarının Şamanın yanında bulunmasını kayalar üzerindeki Şaman tasvirleri de onaylamaktadır.

Şamanın kamlık zamanı demir zırh giymesinin[24] tam benzeri, sufînin merasimden geçerken silah kuşanmasına aktarılmış olarak görülür. Örneğin, Hacı Bektaş Veli *Vilayetname*'sinde denilir ki, Hacı Bektaş, irfan ilmini başa vuran Sarı Saltuk'un beline tahta kılıç bağlayıp, ona bir yayla yedi ok verir.[25] Şaman olma ritüelinde de Şamanlara tahta kılıçla yay ok verilmesi kültür öğelerinin değişmediğini gösterir. Kamlık zamanı da Şamanlar çoğu zaman yan-

[24] Galdanova G. R., *Dolamistskie Verovaniya Buryat*, Novosibirsk, 1987, s. 70

[25] *Menakıb-i Hacı Bektaş Veli, Vilayetname*, Hazırlayan, A. Gölpınarlı, İstanbul, 1958, s. 45

larından sembolik yay ok asarlardı. Orta Asya'nın hem erkek hem de kadın Şamanları hastayı tedavi etmeye giderken yanlarında tahta kılıç veya gerçek bir kılıç taşırlardı.



Resim 28. Şaman, yardımcısı olan atın (tin bura) üzerine bindiği hâlde elinde ok veya kılıç ile düşman hayaletlere/kötü ruhlara karşı savaş durumundadır.

Belli olduğu gibi Şaman, bütün savaş seferleri boyunca kağanın yanında olurdu. Türklerin askerî demokratik devrinin faal iştirakçisi olan Şamanın (davulu, giyimi, tokmağı, üstüne taktığı sembolik silahlar vs.) bütün dış simgeleri Türk savaşçılarını hatırlatır. Hatta Türk boylarından Yükegirler, Şamanın giyinmesine Şamanın silahlanması derlerdi.[26] Ayrıca inisiyasyon merasiminden geçen Şamana, demircinin kılıç kuşatması bir kez daha Şamanın eski çağlarda kendi soyundan olan savaşçı destesinin önderi olduğunu kanıtlar.

Orta Asya Şamanları tıpkı bir savaşçı gibi, sağ ellerine kamçı ve yarım metrelik bir kılıç alarak[27] kamlık yaparlar. Kamlık zamanı kılıcı sağa sola hareket ettirerek sanki savaşırmış gibi bir durum sergilerler. Bu da onların mensup oldukları toplumun savaşçılık özellikleri ile bağdaşmaktadır.

Şaman efsane ve memoratlarında önemli bir yer tutan Şamanların birbirine saldırmaları, güçlü olan Şamanın güçsüz olan Şamanı yemesi anlatılmaktadır. Ancak bu savaşlar iki veya daha kalabalık Şaman grubu arasındaki birebir kavga olmayıp, Şamanların manevî savaşıdır. Nitekim Şamanın koruyucu ruhu olan İye Kıl, her hangi bir hayvan kılıfında diğer Şamanın hayvan gö-

---

26 Basılov V. N., *İzbranniki Duhov*, s. 113
27 Malov S. E., *Şamanstvo u Sartov*, s. 7

rünüşlü ruhuna saldırır. Hayvanlardan biri diğerini yerse ruhu hayvanda tecessüm eden Şaman'da ölür. Ancak ölen Şamanın ruhu bazı durumlarda onun ikinci gök ruhu veya varlığı olarak bilinir. Ölen büyük Şamanların Emeget'i göklere yükselir ve Şamanın gök varlığı olur. Eğer Emeget göğe yükselmese, demek ki bir gün, yerde ortaya çıkacaktır.

Şamanların hayvan ana donuna girmeden de birbirleri ile savaştıkları bilinmektedir. Nitekim güçlü Şamanlar oturdukları yerden düşmanlarının üzerine bâtıl ok atarlar. Bu oklara Şaman literatüründe **yörbö** denilir ki, Şamanlar onları kulaklarında saklarlar ve hayatları tehlikede oldukta bu okları atarlar. Bunun yanısıra her Şamanın ok atan ruhu da mevcuttur.[28]

Ayrıca Yakut Şamanlarının, Tunguz Şamanları veya Altaylı Şamanların da Buryat veya Moğol Şamanları ile savaştığını anlatan memoratlar vardır. Bu Şamanların etnik bağlamda mevcut olan savaşlara yakından iştirak ettiğinin bir göstergesidir. Büyük ölçüde bu etnik zeminli savaşlar eski çağlarda Şamanların da orduda savaşa katılmalarının bir yansımasıdır.

Şaman efsane ve memoratlarından Şamanların sihirbaz, büyücü gibi meslek sahiplerini sevmediği anlaşılır. Bir kısım efsanelerde Şamanla sihirbaz arasındaki mücadele anlatılmaktadır. Her ne kadar Şamanlar, ruhların yerdeki tercümanları olsalar da toplum büyücüden çok korkar. İnanca göre cadının zarar verdiği insanı Şaman iyileştiremez. Şamanın zarar verdiği insanı ise büyücü veya cadı iyileştirir. Şamanla büyücü veya cadı arasında baş veren savaş da ikincinin kazanması ile sonuçlanır. Buna rağmen güçlü Şamanların büyücüyü yendiği de görülür. İ. Hudyakov'a göre[29] Şamanla büyücü arasındaki fark şöyledir. Büyücü, tükürük ve dua ile zarar verir veya iyileştirir Şaman ise ruhlarla iş görür. Ayrıca büyücü Şamanlara da rastlamak mümkündür ki, bunlara **aptaah oyun** veya **aptaah udagan** derler.

12. 5. Şamanın Dua-Alkışı

Şamanın esrime hâlinde söylediklerinin büyük bir kısmını dua-alkış oluşturmaktadır. Şamanlıkta bu alkışlar davulun eşliğinde icra edildiği için musiki ile bağlantılı olup Şamanın tiyatral kodu ile şairlik kodunu birleştirmesi sonucunda ortaya çıkar. Yetenekli bir şair olan Şaman, yalnız cezbe hâlinde şiirli dualar söyler, normal hâlinde Şamandan alkış-dua beklemek olmaz. Diğer taraftan Şaman, esrime hâlinde olduğu zaman söylediği için söylediklerini tekrarlayamaz. Şamanın, ruhların ağzı ile şiirli dualar ifa ettiği ve kendisinin söylediklerini normal zamanda hatırlamaması sonraki dönemde halk su-

[28] Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 211-212
[29] Hudyakov İ. A., *Kratkoe Opisanie*, s. 306

fizmi şairlerinin menkıbelerinin oluşmasında etkili olmuştur.[30] N. Drury'nin de yazdığı gibi "Şaman, gücünü ve niyetini şarkılarla ve gizem şarkılarıyla dışa vurur. Şarkılar Tanrı ve ruhların sesleridir ve tıpkı kutsal davul gibi Şamana verdikleri enerjiyle onun itildiğini hissetmesine yardımcı olurlar."[31]

V. Seroşevskiy, tanık olduğu bir merasimden Şamanın aşağıdaki dua-alkışını takdim eder.[32] Şaman, dua-şarkıya geçmeden davulun melodisini değişir ve onun can sıkıcı ve karmaşa dua-şarkısı seslenir:

"Ey yerin kuvvetli boğası, bozkırın kudretli atı
Ben kükreyen güçlü boğayım
Ben bozkırda kişneyen atım
Ben bütün varlıklardan daha seçkinim
Ben her birinizden daha yetenekliyim
Ben en kudretli efendi tarafından yaratılmışım
Kırların atı gel ve bana ne yapacağımı öğret
Yerin büyüleyici boğası görün ve benimle konuş
Kudretli efendim, bana emirlerini ver.
Benimle gelecekleri gözlerinle izle. Benimle yürü demediklerim, beni izlemesinler.
İzin verilen yere kadar yaklaş. Dikkatle bak, dikkat et, ihtiyatlı ol.
Çok dikkatle bak. Her şey sanadır, her şey.

Sol sahilde, ey sopalı hanım eğer bir şeyler yanlışsa, eğer ben doğru yolu tutmamışsam, sana yalvarırım benim hatamı düzelt, emirlerini ver.

Hatalarımı ve yolumu bana göster. Benim anam, uçmağa kanat ver, benim geniş yolumu döşe.

Güneşin ruhu, güneşin anası, güneyde ormanda, dokuz tepenin arkasında yaşayan, kıskanç olan, ben sana tapıyorum, bırak onlar kalsın, bırak senin üç gölgen dimdik dursun.

Doğuda senin dağının üstünde yaşayan, benim emellerim büyük güç, benim kalın boyunlu babam, efendim,

Ve ak (gri) sakallı ateş, sana bütün isteklerimle, bütün itaatimle soruyorum. Bütün isteklerimi kabul et. Dikkat et, yerine getir, her şeye dikkat et, her şeyi yap."

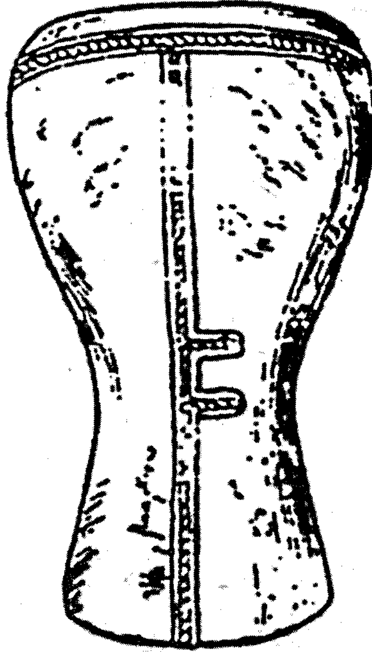
---

30 Moğolların önünde büyük bir kalabalıkla Anadolu'ya gelen orta Asya Şamanları bu yörede halk sufizmini oluşturdular. Halk sufizmi şairleri de söyledikleri ilahileri O'nun ağzı ile icra ettiklerini bildirir, söyleyen o, söyleten o, demekle eski Şaman telakkisini yeni medeniyet ortamına aktarırdılar. Yunus Emre'nin, Barak Baba'nın vecde geldikleri zaman söyledikleri hep Tanrı adına yazılmıştır. Barak Baba'nın cezbe hâlinde ağzından köpükler geldiği, mânâsı belirsiz, anlaşılması zor bir çok mısralar söylediği bilinmektedir.

31 Drury N., *Şamanizm*, s. 77

32 Seroşevskiy V. L., *12 Let v Krayu Yakutov*, s. 641-642. Bu dua-alkış bir az farklı şekilde A. İnan'ın *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, adlı kitabında s. 116 verilmiştir.

Şaman, bütün dua-alkışlarını yalnız ritüel icra anında gerçekleştirir, irticalen söyler ve bu açıdan bir dua diğerine benzemez. Dua-şarkılar, mevsim ritlerinde ve tedavi seanslarında okunur ve ruhların ağzından söylendiği için çoğu kez karmaşa, anlaşılması zor bir durum sergiler. Özellikle dua alkışların belli bir amaçla okunması gözlemlenmektedir. Nitekim Şaman, kamlık zamanı okuduğu dua şarkısında hastanın kalbini yumuşatmak, başındaki düşünceleri uzaklaştırmak ve bütün enerji merkezlerini temizlemek amacı güder. Bunun için Şamanlar, boğaz seslerinin yardımı ile hastanın ruhunu etkilemiş olur. Şamanın dua şarkısı davulla müşahede edildiği gibi başka müzik âletleri, özellikle boynuzlu davul, homus (komus), flüt vb. ile de dua şarkılar okunduğu görülmektedir. Hem flüt hem de boynuzlu davul, Şaman davulu kadar eski çalgı âletidir.



Resim 29. Pazırık kurganında bulunmuş boynuzlu davul

Dua alkışların ilki Şamanın yardımcı ruhlarının övgüsüne aittir. Ancak Şaman gizli bilgilerin kaynağı olan sınır dışı varlıklarla irtibattadır ve söyledikleri her ne kadar karmaşa bir karakter arz etse de bir düzen ve sistemlilik vardır. Yakutların, Şamanın dua-şarkısına **kuturar**, yani ruhlar tarafından söyle-

tilen,[33] demesinin sebebi de burada aranmalıdır. O hâlde Şamanlar, ruhların birer sözcülerinden başka bir şey değildirler.

Gizli bilginin söz şeklinde yalnız seçilmişlerde: ozanlarda, âşıklarda, bakşılarda, kayçılarda, Şamanlarda, büyücülerde, falcılarda vb. olması sözün ilahî menşei hakkında düşünmeğe olanak tanır. Şamanın, merasime katılanların bazen anlamadıkları bir şeyler mırıldaması ezoterik bilgileri gizli bir dille iletmesi, sonraki dönem Türk sufilerinde görülen hâldır. Nitekim Barak Baba'nın cezbe hâlinde söyledikleri buna örnek olabilir.[34] Türk tarikat şairlerinin söze büyük değer vermelerinin epistemoloji kökeni Sibirya Şamanlarının sözü gizli bilginin kaynağı olarak görmelerine kadar uzamaktadır.

Genelde dua-alkışlar konu bakımından zengin olup Şamanın basit bir şekilde, hem de sembolik bir dille dünyanın yaratılışını, canlı ve cansız dünyanın kökenini anlatmasından, öteki âlemde gördüklerini aktarmasına kadar varabilir. Şaman, Tanrı'ya ve büyük ruhlara yalvarmakla ve onları övmekle sınır ötesi dünyanın özelliklerini çizmiş olur. Bu bağlamda Türk mitolojisinde ruhlar hiyerarşisi ve ruhların işlevleri hakkında en iyi bilgiyi Şaman duaları verir.

Şaman, kozmogonik mitleri anlatmakla insanları kutsal başlangıca götürür, eskatolojik mitleri dua-alkışlarına konu edinmekle sonun belirtilerini çizmiş olur, insanları kötülüklerden kaçınmağa, iyilik yapmağa çağırır. Bu ezoterik bilgilerle Şaman, toplumun gittikçe yozlaşan hayatının önünü almağa çalışır. Doğa ile insan toplumu arasındaki dengeyi korumağa çaba gösterir.

Ne yazık ki bugüne kadar yeterince incelenmemiş dua-alkışların incelenmesi Şaman bilgisi, Şaman psikolojisi, Şaman dünya görüşü ve Şaman mitolojisi hakkında yeterli bilgi verecektir.

---

33 Tarikat şairlerinin Tanrı ağzı ile konuştukları, ilahilerini, nefeslerini, hikmetlerini O'nun kudreti ile söylediklerini bu bağlamda kıyaslamak olar.

34 Barak Baba, bütün sufîler gibi vecde geldiği zamanlarda isteri arazı gösterir, ağzından köpükler gelir ve bu müddet zarfında eksik, mânâsı mübhem bir çok cümleler, kırık mısralar sarf ederdi. (Ülken H. Z., *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, Ankara, 2003, s. 77)

On Üçüncü Bölüm

Şaman Bilincinin Dışa Vurması Bağlamında Şaman Simgeleri

13. 1. Kısa Giriş

Şamanın kendini öteki dünyaya hazırlamasında gerekli olan âletlere: kostüm, davul, başlık, ayakkabı, ayna, tas, sopa, maske, vs. sahip olması şarttır. Ancak bunların bütününün bir Şamanda olması da şart değildir. Nitekim G. Potanin'in verdiği bilgiye göre husuşî giyimi ve davulu olan Uryanhay Şamanı (ham) geceler kamlık eder. Kırgız Şamanı (baksı), gündüz kamlık eder, hususî giysisi ve davulu yoktur, ancak kopuz adlı musiki âletinden yararlanır.[1] Şamanın simgesel dünyasını temsil eden giysi, davul ayna vs. aslında Şamanın kozmik seyahatini gerçekleştirebilmesi için en önemli araçlarıdır. Bu giysi ve âletler, Şamanın yardımcıları ve yardımcı ruhlarının yerleştiği nesnelerdir. Bu bağlamda elbise, davul, tokmak, maske yalnız Şamanın yardımcı ruhlarını simgelemez, aynı zamanda kozmosun haritasını da çizer. Bütün bunları genel anlamda Şaman simgeleri diye adlandırdık.

Şaman bilincinin simgeleşmesi olarak bilinen Şaman âletleri, yöreden yöreye değiştiği gibi bir toplumun içinde de farklılık gösterebilir. Bu farklılığın başında Şamanların farklı statülere sahip olmaları da gelmektedir.

Şamanlık öğesi, simge ve sembollerle zengindir veya başka bir deyimle Şamanlık, sembollere dönüşmüş bilgi sistemidir. Semboller, anlatıda kolaylık sağladığı için ezoterik bilgiler daha çok sembollerle, simgelerle takdim edilir. Bu bağlamda Şamanın baştan sona kadar sembollerle dolu giysisi, davulu ve ritüel gösterileri, sembolik bir dille konuşması, gizli bilgilerin profanlara (inisiyasyondan geçmemiş toplum için) ötürülmesi yolu olarak değerlendirilmelidir.

---

1 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 2, s. 81

13. 2. Şaman Dünya Görüşü Açısından Kostüm

Türk Şamanlarının kuşanması olarak bilinen özel kostüm beş çeşit giysiden: manyak adlanan palto, maske, başlık, ayakkabı ve demir levhadan ibarettir. Bunların içinde en önemlisi manyak olarak adlandırılan palto ve başlıktır.

13. 2. 1. Yapısal Semantik Açıdan Şamanın Manyakı

Şaman mitolojisi, Şaman kültürü ve Şamanın gizemli dünyası, Şaman giysisinde (kostümünde) simgelenmiştir. Ruhlar âleminin gizli simgeleri Şaman giysisinde görünürleşir. Ruhlar, Şamanın giysisinde yerleştikleri için giysi, Şamanı reel dünyadan koparacak esrimeyle beraber esas etkendir. O bakımdan Şamanın kostümü, aslında Şamanın kozmik kader yazısıdır. Biraz da açık söylemek gerekirse kostümün üzerindeki "yazılar" Şaman sanatının ve Şamanlık olgusunun sembolik okuma dilidir. Kostüm, toplumun mitolojik düşüncesini, kozmik bilgisini simgeleştirmekle, Şamanı sınır ötesi seyahate hazırlamakla işlevsel bir özellik taşımaktadır.

Şaman için davul kadar önemli olan giysi, geleneğe uygun bir şekilde hazırlanacağı için bazen giysisiz de kamlık yapıldığı görülmüştür. Ancak bu tür kamlık çok az durumda ve ehemmiyetsiz şeyler için yapıldığından asıl kamlık kostümsüz gerçekleşmez. Giysi olmadan Şamanın kötü ruhlarla savaşı imkânsız hâle geldiğinden Türk Şaman metinlerinde Şamanın, ruhların izni ile ilk olarak manyak yaptığı söylenmektedir. Ancak şunu özellikle kaydetmekte yarar vardır ki Şaman, giysisini yalnız merasim zamanı kuşanır, diğer durumlarda o da toplumun bir ferdi gibi giyinir. G. Potanin'in verdiği bilgiye göre Şaman giysisi dize kadar uzun ve çeşitli kumaşlardan yapılmış 1) paltodan, 2) papaktan ve 3) ayakkabıdan ibarettir.[2] Bununla beraber Şamanların bellerine bağladıkları kırmızı renkli kuşaktan da söz edilir.

Şaman inancına göre yardımcı ruhların ya tamamı ya da bazıları giyside yaşar. O nedenle Şaman giysisi Şamanın simgesel dünyasında önemli yer tutar. Diğer taraftan Şamanın giysisi (kostümü) hem de onun sosyal statüsünün göstergesidir. Nitekim bugün müzelerde korunan çeşitli Şaman kostümleri 19. yy. Yakut veya Altay Şamanlarının sosyo-kültürel dokusunu öğrenmekte önemli bir araçtır.

---

2 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 2, s. 84



Resim 30. Yakut Şaman kostümünün ön tarafı (Alekseev'in Kitabından)



Resim 31. Yakut Şaman kostümünün arka tarafı (Alekseev'in Kitabından)

A. Popov'a göre kostüm, insan ömrü ile birebir bağlantılıdır. Nitekim giysinin bozulması ve zarar görmesi sahibine hastalık veya ölüm getirir. Ngasanlar, insanın giysisi onun kalbi gibidir, onu bozmak, tahrip etmek olmaz, derler.[3] Aynı durum Türk Şaman inancında da sabit bir yere sahiptir.

Genelde Şamanın kuşanmasının esas etmeni olan giysi Altay-Sayan Türklerinde **manyak** diye adlanır. Rus ve eski Sovyet etnografik literatüründe Şaman kostümünün yapılması, tasviri ve içerdiği simgeler hakkında yeterli bilgi verilmiştir. Altay Şamanlarının manyak adlandırdıkları kostüm genellikle açık yakalı olup üstü demir, hayvan tırnağı, samur derisi ve diğer eşyalarla süslenmiş cübbeye benzer bir giysidir. Kobdin Şamanları giysiye **mandzık,** Uryanhay Şamanları **terig,** Hâlhâl Şamanları ise **umıshıl** derler.

3 Popov A. A., "Duşa i Smert po Voozreniyam Hganasanov", *Priroda i Çelovek v Religioznıh Predstavleniyah Narodov Sibiri i Severa,* Moskova, 1976, s. 34

Tuva Şamanları, Şamanın üstten giydiği cübbeye **hamnaar ton** derler.

Şaman elbisesine dış taraftan: önden, yanlardan, sırttan kısa ve uzun kumaşlar dikilir. Bu kumaşlara **uptyusın** denilir. Bütün bu Şaman kostümlerinde genel benzerlikle beraber adlarında olduğu gibi içeriklerinde de farklılık vardır. Bu da coğrafî ve kavmî özelliklerle, Şamanlık geleneğiyle ve Şamanların statüleriyle bağlantılıdır.



Resim 32. Güney Altay Şaman kostümünün arka tarafı (Alekseev'in Kitabından)

Şaman, kamlık zamanı ruhen bu dünyadan sıyrıldığı gibi giysisi ile de başka bir dünyanın varlığı olduğu izlenimini oluşturur. Kozmik seyahat vücudun yenilenmesini talep ettiği gibi farklı bir kostüm de talep eder. Şaman giysisi esasen manyak ve başlık'tan oluşur. Şaman efsanelerinin ve söylemlerinin vermiş olduğu bilgiden alınan sonuç şöyledir: Eskiden Şaman giysisine büyük bir önem verilmiş olduğu hâlde zamanla diğer dinlerin baskısı altında kalan ve yavaş yavaş yozlaşan Şamanlıkta, giysi önemini kaybetmiş durumdadır. Nitekim bir çok yerde özellikle son dönemlerde Şamanlar, özel giysi ol-

madan da âyin yapmaktadırlar. Hatta Altay Türklerinde Şamanın yalnızca bir davul ile kamlık yaptığı da görülmüştür. Bu ise gelenekten uzaklaşmakla kozmik bilgilerin de unutulması anlamına gelir.

Şaman giysisinin yapılması, Şaman inancına göre ruhların izni ve göstermesiyle baş verir. Şaman giysisi bir rastlantı veya ferdî fantezi ürünü olmayıp, toplumun ortak düşünce ve tasarımlarının mahsulüdür. Kısacası kostümün ve üzerindeki simgelerin kozmik bilgilerin maddîleşmiş şeklinden başka bir şey olmadığını söylemek gerekir. Giysiye takılmış parçalar simgesel rol oynadıkları için, Şaman mitolojisinin görünürleşmesi durumunda olması da gözden kaçmamalıdır.

Şaman elbisesi sembolik olarak üç hayvan tasviriyle kuşatılmıştır: kuş, ayı ve geyik. Daha eski dönemlerde kurdu simgeleyen giysiler de olmuştur. Ancak kurt simgesi Şamanlıkta giysilerden çıktığı için bu tip elbiselerin yerini ayı, kuş ve geyik almıştır. Nitekim 19. yy. Sibirya ve Altay Şamanlarının geyik simgeli tören elbiseleriyle birlikte başlarına geyik boynuzu da taktıkları dikkat çekmektedir. Bazı simgelerine bakıldığında Şaman giysisi tümüyle Şamanın hayvan anasını simgelemektedir, denilebilir.

Hayvan tasviri ile özdeşmiş Şaman elbisesi, Şamanın hayvan anasını simgelemesine rağmen nedense B. Ögel[4] ve onu izleyenler hayvan ata deyimini kullanıyorlar, oysa Şamanlıkta hayvan ana önemli yer tutar ve elbiseler de hayvan anayı simgeler durumdadır. Yukarıda adları çekilen hayvan ana tasvirleri içinde kurt tasvirleri yok gibidir. Kurt giysisinin olmaması ve kurt anaya sahip Şamanların Kuzey Sibirya'da soylu Şaman olarak görülmemesi zamanla bu kültün geri plana itilmesiyle bağlantılı olmalıdır. Mesela Teleüt Şamanlarının hayvan anası mitolojik bir kuş olduğundan Şamanların giydikleri geyik veya koyun derisinden yapılmış manyak da aynı kuşu simgeler. Manyaka takılmış tüyler ve diğer parçalar, kuşu daha belirgin (kanatları, kuyruğu, gagası vs.) bir görüntüye sokar. Tuva Şamanlarının koyun veya keçi derisinden hazırlanan cübbelerinin omuzlarında gagaları birbirine çevrilmiş ve tahtadan yontulmuş iki siyah karga (iyn kara kuskun) tasviri yer almaktadır ki bu da dolayısıyla Tuva Şamanının hayvan anasının simgesidir.[5]

O hâlde Tuva Şamanlarının giyim kuşamı, bütünlükte ise Sibirya Şamanlarının kostümü kuşu simgelemektedir, denilebilir.

Şamanın başlığı da anlatılmak istenen hayvan anayı, yani kuşu simgelemektedir. Kısacası Şaman, manyakı ve başlığıyla hayvan ananın kılığına bürünüp öteki dünya yolculuğuna çıkar. Şaman da, merasim zamanı tıpkı kuş

---

4 Bkz. Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 1, s. 37

5 1999'da Altaylı kadın Şaman Nadya artık modern Şamanların bu tür uygulamalara ciddi şekilde uymadıklarını söyledi.

uçuşuna benzer hareketler yapmakla bu simgeyi görüntülemiş olur. Zamanla Şamanın hayvan anasını simgeleyen giysi ve başlık, yerini manyakın ve başlığın üzerine çizilmiş resimlere bırakmıştır. Kuş simgesi Şamanın esasen yukarı uçmasına (bazen yeraltına da inebilir), diğer hayvan simgeleri de Şamanın körmesler denilen yeraltı dünyasına seyahatinden haber verir.

Bazı bilgilere göre Şaman giysisi otuz parçadan yapılır. Ancak giysiler zamanla dejenere olduğu için bu simgelerin sayısı daha fazlalaştırılmıştır ve bunlardan bir kısmının anlamı açık şekilde belli değildir. Manyakın asıl kısmının maral veya beyaz koyun derisinden oluşan ceket oluşturduğu bilinmektedir. Ruhlar dünyasını simgeleyen parçalar bu cekete dikilir. Mesela dokuz küçük kukla, Ülgen'in dokuz kızını, küçücük giysiler de onların elbiselerini temsil eder. Bununla birlikte manyaka Erlik'in dünyasındaki kötü varlıkları temsil eden yılan, kurbağa tasvirleri de dikilir.



Resim 33. Hakas Şaman kostümünün ön tarafı (Alekseev'in Kitabından)



Resim 34. Hakas Şaman kostümünün arka tarafı (Alekseev'in Kitabından)

Şaman, toplumun rahat yaşamasına engel olan ve insanlara zarar veren kötü ruhlara karşı savaşmak için özel bir giysi giymeğe mecburdur. Bu bağlamda Şamanın manyakı tam olarak zırh görevini yerine getirir. Şaman giysisi, kötü ruhların yaklaşamayacağı veya Şamana zarar veremeyeceği simgelerle donatılmıştır. Nitekim döşlük denilen kısma demirden bir takım şeylerin asılması, Şamanı kötü ruhlarla savaş zamanı koruyacağına inanılan zırh görevini yerine getirir.

Şamanların, kostümün üstünden sırtlarından astıkları demir zincir bazılarına göre Şamanın kudretini simgelemekte, bazılarına göre ise Şamanın ruhlar dünyasına seyahati sırasında koruyucu zırhı olmaktadır. Benzeri şekilde demir daire de seyahat zamanı Şamanı kötü ruhların saldırısından korumak içindir.



Resim 35. Sagay Şamanlarının kaftanı ön ve arka taraf (Alekseev'in Kitabından)

Ayrıca kötü ruhların demirden korktuğu inancı da etkilidir. Bu nedenle Şaman elbisesinde kollara 4'ü sağda, 5'i solda olmak üzere, bakırdan yapılmış küçük çıngıraklar asılır, elbisenin sırt kısmına takılan küçük zil ve çıngıraklar da vardır. Genellikle yatay ve düzey şekilde takılmış çıngırakların sayısı daha fazladır. Altay Şamanları bütün bu ses çıkaran demir ve bakır eşyaların yanı sıra dokuz küçük ok da taşırlar. Şamanın manyakında ay ve güneşi simgeleyen levhalarla beraber çeşitli boncuklara ve diğer eşyalara da rastlanır.

Şaman kostümünde güneş ve yarım ay resminin çizilmesi veya bu iki sema cismini simgeleyen levhaların bulunması N. Pripuzov'a göre[6] ruhlar dünyasının karanlığına işaret etmektedir. Bu demir levhalar, karanlık dünyada Şamanın yolunu ışıklandıracak meşale görevini yerine getirir. Hayalî hayvan tasvirleri, balıklar, kuşlar ve diğer fantastik yaratıklar da bu karanlık ruhlar meskenine işaret etmektedir.

Şamanlar bazen kostümlerin üstünden kaftan denilen ceket de giyirler. Aynı ile manyakta olduğu gibi kaftanda da Şaman simgeleri yer almaktadır.

Şaman kostümünün hazırlanması başlı başına bir törendir. Altay Şamanlarının manyakı iki-üç ay zarfında dikilir ve üzerinde simgesel karakterli altı yüze yakın eşya bulunur. Şaman giysisinin, demirden, bakırdan, kemikten, ağaçtan vs. yapılmış simgeleriyle beraber ağırlığı 15-17 kilo kadar olur. Şaman manyakını, genellikle Şamanın ailesinden olan kadınlar diker. Bu müddet zarfında kadınların erkek görmemeleri şarttır. Şamanın kostümü, çadırın özel bir yerinde muhafaza edilir.

Şamanların manyakın üstünden astıkları bir de demir levhaları vardır. Bu levha, Şamanı koruma görevini yerine getirir.

Hazır olan kostümün Şamana giydirilmesi için özel bir tören yapılır. Bu törene Altay Şamanları **yelbü çıkar** veya **manyak arula** derler. Burada esas amaç, Şamanlık görevine başlayacak adayın kostüm konusunda ruhların onayını almasıdır. Bu arada hazır olan kostümde ruhların isteğine bağlı bazı değişiklikler de yapılabilir. Şamanlar, giysilerini yalnız merasim zamanı giydikleri için kalan zamanlarda onu çadırın özel bir yerinden asarlar. Bazı Şamanlık geleneğinde (mesela Altay Türklerinde) giysi, deriden yapılmış bir çanta içinde saklanır. Şamanlık soyla geçse de Şamanın manyakı başkasına verilmez veya aileden birisi, hatta Şaman da olsa bu kostümü kullanamaz.

Anlaşıldığına göre ölen Şamanın yardımcı ruhları manyakı terk ettiklerinden yeni Şaman, eski manyakı giyemez. Bir diğer önemli mesele yeni Şamanın, yeni yardımcı ruhlara sahip olmasıdır. Yeni yardımcı ruhlar, eski bir Şaman manyakına yerleşmezler. Yeni Şaman için yeni bir manyak yaptırmak şarttır. Ölen Şamanın eskimiş manyakını ormanda bir ağaca asarlar. Şaman gömüldüğü zaman, manyakı da mezarının başına konulur.

Kostümün kutsanması için yapılan ritüelde (Yakut Şaman efsanelerine göre) yaşlı bir Şaman, adayı yüksek bir dağın başına ya da bozkıra götürerek ona, Şaman giysisi giydirir, eline bir davul ile at kılı sarılı bir söğüt dalı verir. Adayın sağında 9 erkek ve solunda 9 kız yer alır. Merasimi yöneten yaşlı Şaman, elbisesini kuşanarak adayın arkasında yer alır ve birtakım dualar okur. Buna yemin duası denilmektedir. Aday da bu duayı tekrarlayarak yoksullara,

---

6 Pripuzov N. P., "Svedeniya dlya İzuçeniya, s. 95

ihtiyacı olanlara, ruhî hastalara, çaresizlere yardım edeceğine ve ruhlara saygı gösterip onların isteklerini yerine getireceğine yemin eder.

Söylemek gerekir ki Şamanlar her merasimden önce de kostümlerini arındırma merasimi yaparlar.





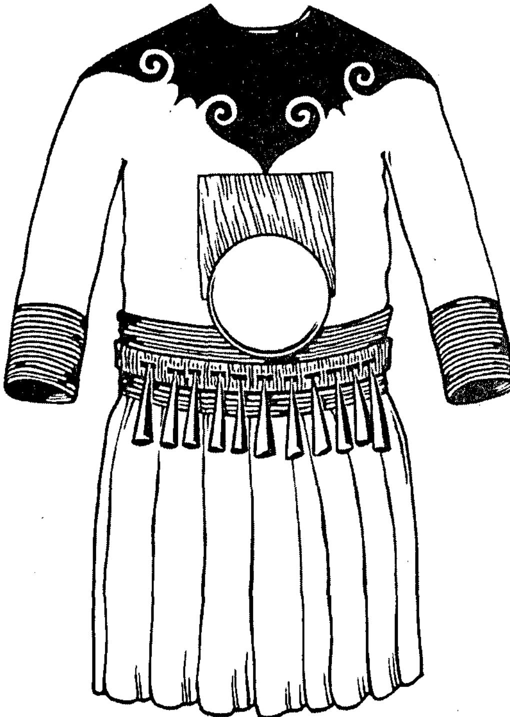
Resim 36. Tuvalı Şaman Monguş Lazo,
kamlığa başlamadan önce ardıçla kostümünü ve ellerini arındırır. (Dikson'un Kitabından)

Kadın ve erkek Şamanların elbiseleri arasında fark olmaz. Genellikle farklılık zevke, ruhların isteklerine, Şamanların gücüne göre oluşur, giysi, hiçbir şekilde kadın erkek ayrımı ile yapılmaz. Nitekim Yakut Şamanlarının, kadın saç örüğü ile süslendiği, Hakas Şamanlarının ise boncuk ve gerdanlık taktıkları, başlarına kız papakları koydukları bilinmektedir.[7] Hem kadın hem de erkek Şaman giysisi bütün sembolleri ile Şamanı ecdatla bütünleştirmeğe hizmet eder.

7 Bkz. Şaşkov S., *Şamanstvo*, s. 85

Özel Şaman elbisesi ve davul daha çok kara Şamanlar için geçerlidir. Yalnız ışıklı sema ruhlarına, Tanrı'ya veya Ülgen'e kurban sunmakla görevli olan ak Şamanlar, özel bir giysi giymezler. Ancak bu konuda V. Troşçanskiy'nin görüşleri farklıdır. Ona göre[8] Yakutların ak ve kara Şamanlarının farklı kostümleri olmuştur. Ak Şamanın (ayıı oyuna) kostümünde hayvan tasvirleri bulunmaz, çünkü ak Şamanların koruyucuları ayıılar olduğu için hayvan şeklinde simgelenmezler. Bu fikrin yanlış olduğu Şaman efsane ve memoratları ile tasdik edilmektedir. Nitekim ayııların bir kısmının inek, bir kısmının da at şeklinde tasavvur edilmesi bilinmektedir. V. Troşçanskiy'e göre, kara Şamanların giysisinde güneş resmi çizilmez. Güneş resmi, ak Şaman kostümü için özgüdür. Bu tezin de yanlış olduğu yukarıda kara Şaman kostümünde çizilen güneş ve yarım ay resimlerinin varlığından görülmektedir.

Ayrıca Şamanın giysisi millî bir kimlik kazanmıştır ki her bir Şamanist toplumda manyak, kaftan, başlık ve diğer tamamlayıcı unsurlar farklı özellikler göstermektedir. Nitekim Türk Şamanlığına en yakın olan Moğol ve Buryat Şamanlarının elbiselerinde millî şuura özgü elementler göze çarpar. Aşağıda bir Mancu Şaman giysisi verilmiştir.



Resim 37. Mancu Şaman giysisi (S. M. Shirokogoroff'un 1835'de yayınlanan monografisinden)

8 Troşçanskiy V. F., *Evolyutsiya Çernoy Veri* , s. 133

13. 2. 2. Şamanın Kuşanmasını Tamamlayıcı Unsur Olarak Başlık ve Maske

Şamanın **başlığı**, giysi ile simgeleşen Şaman mitolojisinin göstergesidir. Başlık, manyakı tamamladığı ve onunla bir bütünlük oluşturduğu için Şamanlıkta önemli bir yer tutar. Başlık, aynı zamanda Şamanları birbirinden ayıran simgelerin içinde en önemlisidir. Nitekim Şamanların keyfî bir şekilde başlık yapmaları veya her Şamanın istediği başlığı giymesi mümkün değildi. Başlık, kostümü tamamladığı gibi aynı zamanda sosyo-kültürel bir içerik de taşımaktaydı. Sihrî bir güce sahip başlıklar, Şamanın en zarif ve savunmasız uzvu olan başını koruduğu için Şamanlıkta önemli bir dış unsurdur.

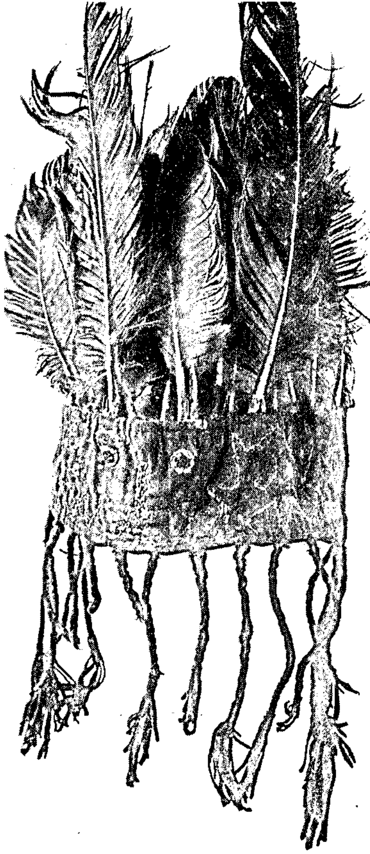
Şamanlar, başlığı deriden veya bazı yörelerde (mesela Kumandin Şamanlarında olduğu gibi) kayın ağacı kabuğundan yaparlar. Altay ve Uryanhay Şamanlarının başlıkları kare veya dörtgen şeklinde olup geyik derisinden yapılır ve dış tarafı parlak kumaşla örtülür.

Kobdin Şamanlarının papakları, silindirik şekilde olup dıştan sarı kumaşla örtülmüştür. Tuva Şamanlarının başlıklarına dıştan kuşanmış kumaş, mavi renkli olup üzerine bakırdan iki göz ve burun dikilir. Başlığın yanları çeşitli eşyalarla süslenmiştir. Arka tarafına kuyruğa benzer kumaş dikilmiştir ki, bu da Şamanın, zayıf ışıklandırılmış odada dans ederken kuşun kanat açması izlenimini bırakır. Bu başlıklara kuş tüyü, özellikle kartal, puhu kuşu ve bazen de kara tavuk tüyü takmak Şamanlıkta yaygın bir olaydır. Manyakla giyilen ve kuşu simgeleyen başlığa **kuş pörük** denilir. Kuş pörük, kırmızı kumaştan yapılır ve manyakın üstünden arkaya doğru sarkar. Tuva Şamanları başlığa diktikleri kulaklıkları da kırmızı kumaştan yaparlar.

Teleüt Şamanları, papaklarını yapalak derisinden dikirler ve bu hâlde kuşun kanatları kesilmez. Bazen yapalağın başının da kesilmeden Şaman başlığını süslediği görülür.[9] Diğer başlıkları kuş tüyü ile beraber tilki postu, boncuklar, ipler vs. süslemektedir. Türk Şamanları başlıklarını da çeşitli isimlerle adlandırmışlardır. Mesela Kobdin Şamanları papaklarına **abgulda**, Hâlhâl Şamanları **orgobçi** derler.[10] Ayrıca Tuva Şamnlarının papaklarına **hamnar bört** dedikleri de bilinmektedir ki, bu başlıklar kadınlarda ve erkeklerde farklı bir özellik sergilemektedir.

---

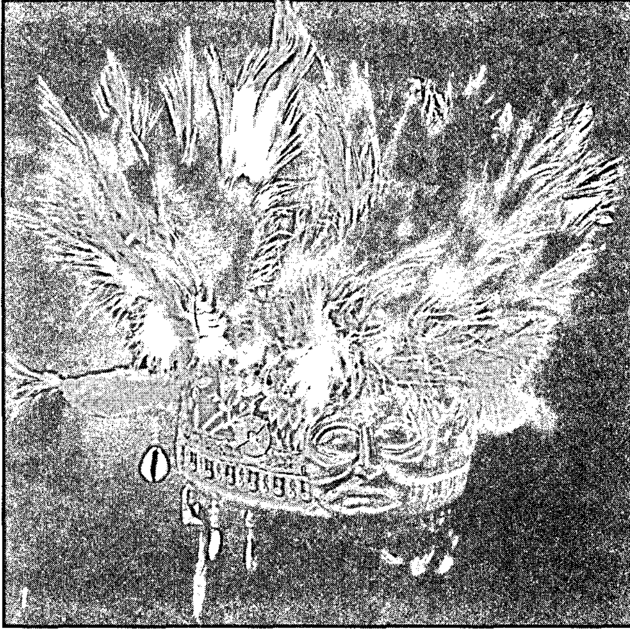
9 Bkz. Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 53
10 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 2, s. 81-83



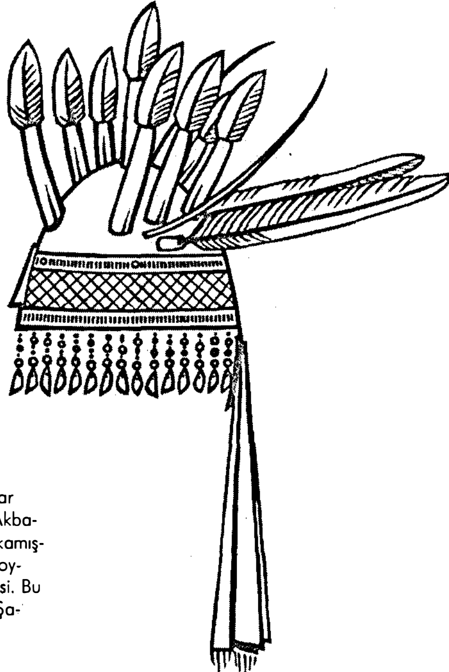
Resim 38. Tuva Şaman başlığı – kuş pörük

Başlığın esas kısmı, üç karış uzunluğunda kırmızı kumaştan,[11] astarı ise kaba kumaştan olur. Etrafına da üç düğme dikilir. Papağın bazı yerlerine – göz, alın ortası ve ense hizasına vaşak derisi dikmek de gelenektendir. Başlığın üç kısmı olduğundan ona **üç üyelüü kus pörük** adı verilir. Külaha, boncuktan ibaret 5, 9 veya 16 dize de dikilir. Aşağıda bazı Şaman başlıklarından verilen örneklerden de bu başlıkların yöreden yöreye değiştiğini görmek mümkündür:

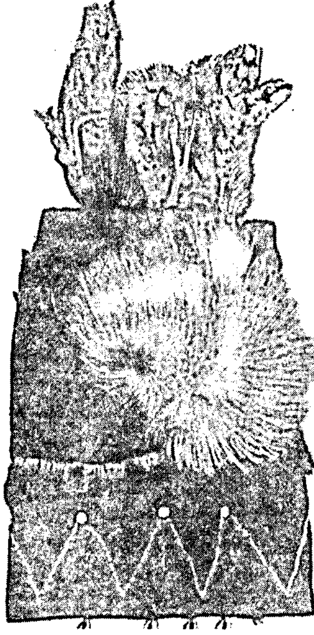
[11] İslamiyeti kabul eden Oğuzların sonradan başlarına kırmızı börk giymeleri ve Kızılbaş diye adlanmaları, Safevî hanedanının kurulmasında önemli askerî güç oluşturmaları Şamanlığın halk sufizmi şeklinde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.



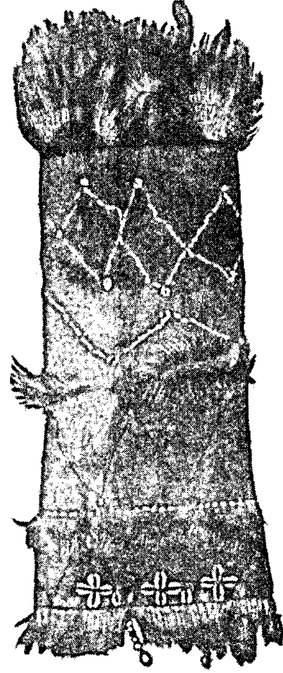
Resim 39. Tuva Şamanlarının tüylü başlığı - hamnar bört (Abakan havzasından).
Enteresan olan, ahşaptan oyulmuş ve boyanmış bir maskenin başlık bandını tamamlaması. (Hoppal'ın Kitabından)



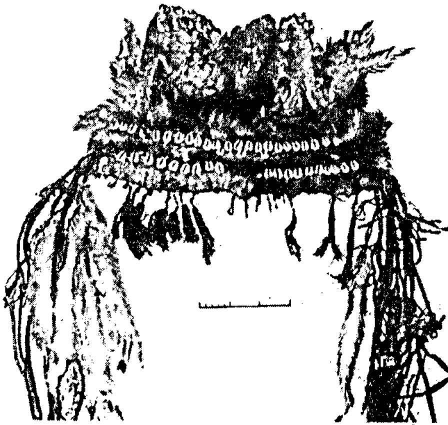
Resim 40. Tuva kadın Şamanın başlığı – hamnar bört. İnci sıraların uçlarında deve boncukları. Akbaba ve baykuş tüyleri başlığa konmadan önce, kamışlardan geçirilmiştir. Tüylerin arasında iki ince boynuz, arkada ise, kuyruk olarak, bir hayvan derisi. Bu başlık, 20. yüzyılın başlarında, 16 yaşında bir Şaman kızın mezarında bulunmuştur.



Resim 41. Güney Altay Şaman başlığı (Alekseev'in Kitabından)



Resim 42. Güney Altay Şaman başlığı (Alekseev'in Kitabından)

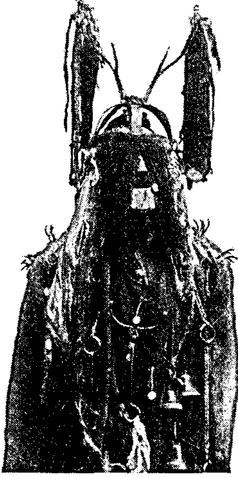


Resim 43. Telengit Şamanlarının başlığı

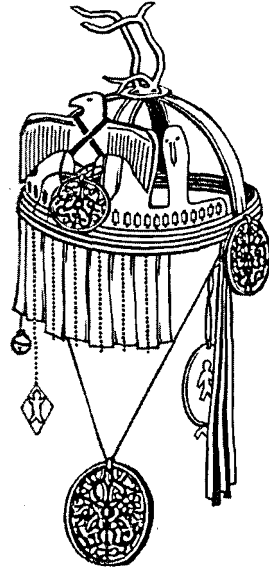


Resim 44. Sagay Şamanlarının başlığı

Burada eski Şamanların başlarına boynuz takmalarını da kaydetmekte yarar vardır. Bu boynuzlar çoğu kez geyik, az hâllerde ise boğa boynuzundan oluşur. Hem Yakut hem de onlara yakın olan Tunguz Şamanları ile Buryat Şamanlarının başlıklarında boynuz görülmektedir. Sibirya Şamanlarının bazıları başlıklarına rengeyiği boynuzu takarlardı.



Resim 45. Başına boynuzlu başlık takmış bir Hakas Şamanı

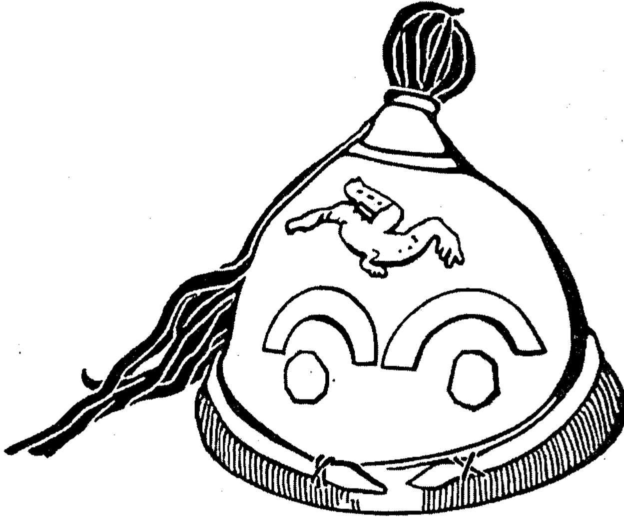


Resim 46. Boynuzlu Nganasan Şaman başlığı (Happal'ın Kitabından)

Potanin'in verdiği bilgiye göre Buryat Şamanlarının başlığı demir bir çember olup üzerinde uçları geriye yönelmiş demirden iki boynuz bulunur.[12]

Sibirya halklarından olan Nanay ve Ulçi Şamanlarının papaklarına boynuz ve papak anlamı veren "hui" denilmesi, bir kez daha boynuzun, Şaman başlıklarındaki önemini gösterir. Boynuz ise bilindiği gibi hâkimiyet sembolü, gizli güç olmakla birlikte[13] eski Şaman inancının Ay merkezli kültle bağlantılı olduğunu da kanıtlamaktadır.

Merasim zamanı Şamanların boğa gibi sesler çıkartması ve hastalık getiren ruhlarla boğaya dönüşerek savaşması bellidir. Ayrıca Yakut Şamanlarının kamlık sırasında boğa gibi böğürdüğü ve başına boğa boynuzu taktığı da gözlemcilerin anlatmalarından bellidir.



Resim 47. Yakut Şaman başlığı

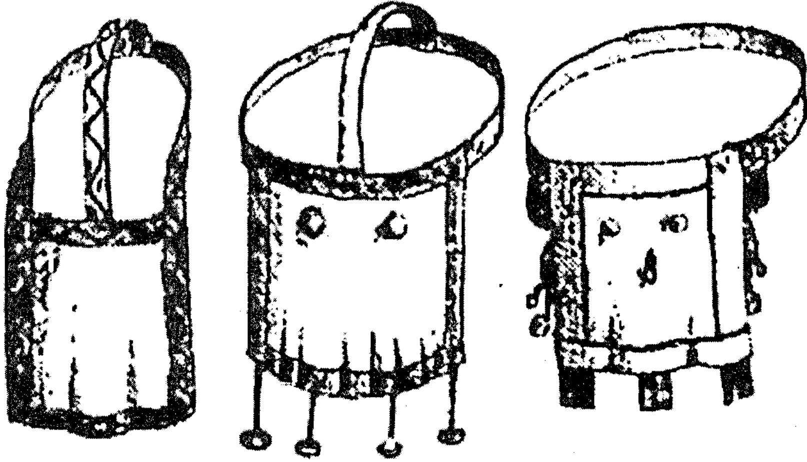
Kısacası, giysi ve başlık, Şamanın öteki dünyaya seyahatini kolaylaştıran dış etmenler arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bazı Şamanlar manyak ve başlıkla beraber maske de takarlar. G. Ksenofontov'un derlediği Şaman efsanelerinde demirden maske takan çok güçlü Şamanlardan bahsedilir.[14] Bazı maskelerin deriden, ağaç kabuğundan yapıldığı da bilinmektedir. Mesela Altay'ı, Sibirya'yı, Moğolistan'ı gezen G. Potanin'in verdiği bilgi doğrultusunda Sibirya Şamanlarının, maske taktıklarını öğreniyoruz. Bu maskeler tozağacı

[12] Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 55

[13] Bayat F., *Oğuz Epik Enenesi ve Oğuz Kağan Dastanı*, Bakü, 1993, s. 79-81

[14] Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*,

kabuğundan yapılır, bıyık ve sakal yerine sincap kuyruğu takılır.[15] Türklere komşu olan Buryat, Tunguz Şamanlarının da maske taktığı görülmektedir. M. Eliade'a göre maske her zaman ruhlara karşı bir kamuflaj ya da savunma aracı değil, sihirle ruhlar âlemine katılma sürecini yürüten ilkel bir tekniktir.[16]



Resim 48. Şaman maskeleri

Maske, Şaman kostümünü tamamlamak açısından önem taşımakla beraber bazı simgeleri de içinde barındırır. Nitekim Şamanist Türklerin inancına göre demir maske takan bazı Şamanların gözleri o kadar etkili imiş ki, ineğe baktıklarında ineği öldürürlermiş. Bu açıdan insanlara zarar vermemek için maske takıldığı gelenek olarak yorumlanmaktadır. Ancak mistik geleneklerde maskenin, temsil edilen varlığı, özellikle de ataları canlandırdığı görüşü hâkimdir. Mistik öğretilerde maske takanın, maske ile bütünleşmesi söz konusuysa, Türk Şaman geleneğinde bu olguya rastlanmaz. Maske yerine bazı Yakut ve Altaylı Şamanlar ruhlar tarafından tanınmamak için yüzlerini boyarlar. Bu da maskenin Türk Şamanlığında, çok az kullanılmasına rağmen ruhlar dünyasına adapte olmaları için kullanıldığını gösterir. Ayrıca vurgulanması gereken bir mesele de maskenin kötülüklerden korunmak amacı ile takıldığını betimlemektir.

Ruhlar tarafından tanınmamak için maske takmakla beraber bazı kadın Şamanlar, çıplak kamlık yaparlar. Aslında çıplaklık da tanınmama amacı taşır.

15 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 54

16 Eliade M., *Şamanizm*, s. 197

Burada güneş, rüzgâr, ışık, ocağın ısısı vücudu bir nevi örter ve ruhlar onları hastanın vücudundan kovan Şamanı tanımaz olurlar.

Simgesel özellikli elbise, başlık ve maske kamuflaj ve koruma amacı taşımakta ve esrime tekniğinin esas dış unsurlarını oluşturmaktadır. Sözün özü, kostüm, bütün aksesuarları ile birlikte (papak, maske) Şamanın yeni bir kimliğe bürünmesinin alegorik yorumudur.

13. 3. Kehanet Aracı - Ayna

Şamanın kostümünü tamamlayan bir nesne de aynadır. Daha çok Tunguz, Mancu Şamanları arasında görülen ayna, Tuva, Hakas, Yakut Şaman memoratlarında da geçmektedir. Nitekim Türk Şaman metinlerinin verdiği bilgiye göre ayna, kostüm, davul, başlık gibi ruhların gösterişi ile yapılmaz, bulunur. O hâlde ayna, Şaman aksesuarları içinde ruhların doğrudan doğruya Şamana sunduğu kehanet aracı olarak betimlenir. Ayna, öteki dünyayı görmek ve ruhların yerini tespit etmek için kullanılır. Hatta V. Dioszegi, aynayı tanımlayan Mancu-Tunguzca **panaptu** kelimesinin "ruh, insan ruhu" ya da daha açığı "ruh-gölge" anlamına gelen **pana** kelimesinden türediğini göstermiştir.[17]

Tuva Şamanları, hastayı tedavi etmeğe gitmeden aynalarını da kendileri ile götürürler. Tuvaca **küzüngü** (Azerbaycan Türkçesinde nazal n sesi düşmüş ve bu kelime **küzgü/güzgü** şekline girmiştir.) diye adlanan ayna, Şamanın, hastayı iyileştirip iyileştiremeyeceğini öğrenmek için baktığı araçtır. Küzüngü, daire şeklinde olup cilalanmış metalden yapılır. İnanca göre ayna, Şaman eşyaları içinde en kudretlisidir. Tuvalılara göre semavi menşeli ayna, özellikle göklerin insanlara gönderdiği baş ağrısı, felç gibi hastalıkların tedavisinde Şamanın en yakın yardımcısıdır. Yetenekli bir insan, Şamanı, hatta Şamanın kamlığını da taklit edebiler, ancak aynası olmak yalnız Şamanlara mahsustur. Bazı güçlü Şamanlar, Şaman kostümü ve davulu olmadan da kamlık yapabilirler. Ancak aynasız kamlık yapmak imkânsızdır. Her bir güçlü Şamanın semavi aynasının olması şarttır.[18]

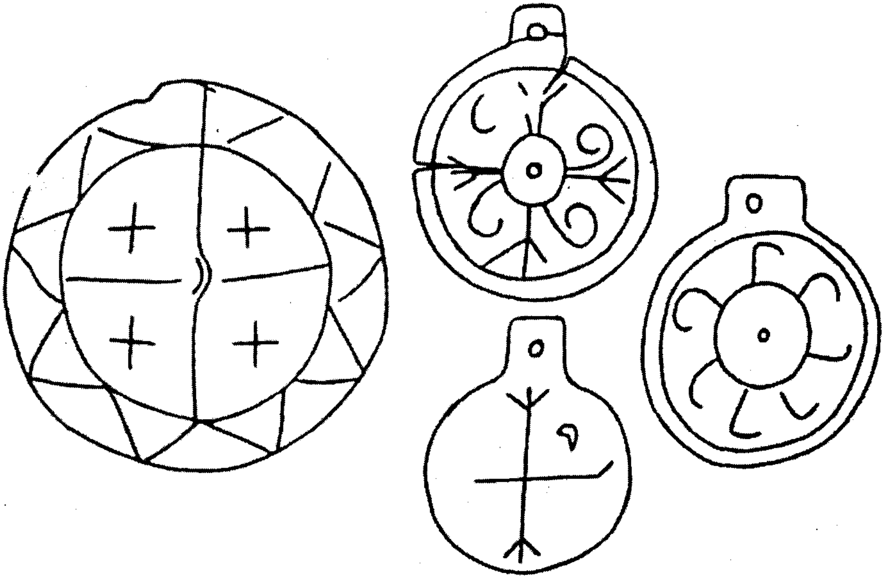
Sibirya halklarının Şamanlık geleneğinde geniş çapta yayılmış ayna, her halkta çeşitli büyüsel ve sihirsel amaçlarla kullanılmıştır. Aynanın Sibirya Şamanlığında geniş yer işgal etmesinin başlıca sebebi en eski cilalanmış bakır aynaların, Sibirya'da M.Ö. 2. bin yılında hazırlanmasıdır. Sibirya bakır aynaları, Çin'de istihsal edilen aynalardan daha eski olması ile dikkat çeker.

---

17 Tuna E., *Şamanlık ve Oyunculuk*, İstanbul, 2000, s. 170
18 Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 56

Şaman efsanelerinde aynanın önemi açıkça gösterilmiştir.[19] Nitekim bulunan ayna için Şamanın kamlık yaptığı bildirilmektedir. Mesela Tuvalıların meşhur Şamanı Sat Soyzul'un on iki aynası olduğu söylenir. Bu efsaneden Şaman Sat Soyzul'un ayna yapmak için demirciye baş vurduğunu öğrenmiş oluruz.[20] Aynanın semavî menşei aslında onun demircinin yanından gelmesi mitine bağlıdır. Ayna, yalnız kehanet aracı değil, aynı zamanda hastalıkların toplandığı bir depodur. Ayna kehanette bulunmanın bir aracı olarak bir çok sihrî ve büyüsel geleneklerde de kullanılmıştır. Türk Şamanları aynadan daha çok ruhları çağırmak için yararlanırlar.

Ayrıca Tuvalıların inancına göre ayna, Şamanın bilinen en güçlü erenidir (en güçlü yardımcı ruhudur). Ona göre de aynasız ancak halk hekimleri tedavi ederler. Asıl Şaman ayna olmadan kamlık yapamadığı gibi tedavi de edemez.



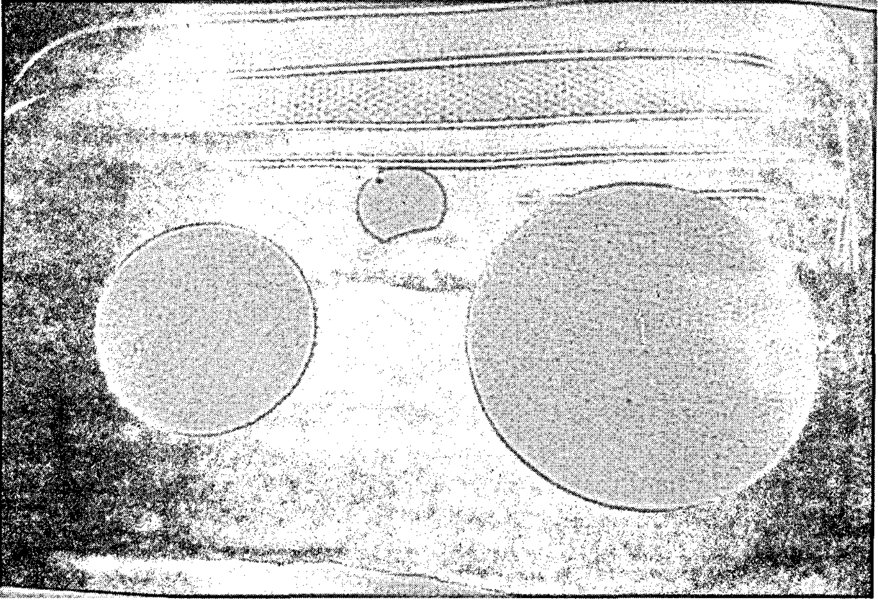
Resim 49. Sarmatların M. S. 2-4. yy. ait bakır ayna tasvirleri (Dikson'un Kitabından)

19 Bir gün Şaman Doskaar, bir şeyler arıyordu ki, derenin yalçın kayalığının altında parlayan bir ayna gördü. Şaman bunu görür görmez yere bir koyun derisi, üzerine de inek derisi serdi. Sonra kamlık etmeye başladı. Şaman aynanın parladığı yere hiç kimsenin gitmesine izin vermiyordu. Kamlık edip bitirdikten sonra aynayı alıp açtığı derilere sardı. (Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 143)Bulduğu aynayı Şaman kendi evine getirdi. Çok kıymetli olan bu ayna Şamana büyük bir şöhret kazandırdı.

20 Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 56

Şamanların ayna bulması hakkındaki efsanelerden anlaşıldığına göre, aynanın bulunduğu yer, genellikle nehrin eski yatağı veya kaya dibi olur. Şaman literatüründe bu yere **küzüngü oynaar çer** (aynanın oynadığı yer) denilir. Şamanın semada oynayan aynayı durdurmak ve elde etmek için kamlık yapması da aynanın, Şamanlıkta kostüm ve davul kadar önemli olduğunu gösterir. Bir diğer önemli mesele de semavî menşeli aynaların arka yüzünde on iki hayvanlı Türk takviminin bulunmasıdır. Daha eski aynalar, güneşi, artımı ve yeniden oluşumu simgelemekteydi. O bakımdan aynaların arka yüzünde güneş tasvirleri yer almaktaydı.

Aynanın oynaması ve arka yüzündeki on iki hayvanlı takvimin olması, Şaman dünya görüşünde zamanın kozmik seyahat ve kozmik bilgi yönünde aktığını göstermeğe hizmet eder. Bu sebeptendir ki Şamanlar, aynayı evin en saygılı yerinde – ocağın üstünde kapının karşısında saklarlar. M. Kenin-Lopsan'ın verdiği bilgiye göre[21] bazı Şamanlar aynayı özel olarak deriden hazırlanmış torbaya koyup kemerlerinden asarak yanlarında taşırlar.



Resim 50. Tuva Şamanlarının aynası

Bu aynaya sabahlar ya Şaman ya da Şamanın eşi yeni demlenmiş sütlü çay atmakla yedirir ve hizmet yaparlar. Şamanın eşi, aynanın önünde sağ elini

21 Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 58-59

göğsüne koymakla ve sol ayağını da bir adım geri atmakla ta'zim eder. Akşam Şaman, aynanın önüne yanan mum koyar. Ayna, hastanın bulunduğu mekâna getirildiğinde özel olarak soyulmuş koçun pişirilmiş kuyruğu ile "yedirilir". Bu da aynayı, ruhu olan bir varlık gibi algılamağa olanak tanır.

Şaman, aynadan genellikle hastalığı tayin etmek ve gelecek hakkında kehanette bulunmak için yararlanır. Türk halk anlatılarında da ayna kehanet aracı olup, insanın geleceğini göstermeğe kadirdir. Şaman, kamlık zamanı aynasının gücünü tarif eder ve ondan ayrılmaz bir dost gibi konuşur:

Azalarnın hayırazı
Aldın hüler küzüngüm bar
Deerlernin hayırazı
Demir hüler küzüngüm bar. [22]
(Azaların hediyesi
Altın kaplı bakır aynam var
Göklerin hediyesi
Demir kaplı bakır aynam var)

Semavî menşeli ayna, Şamanın yardımcısı ve kötü ruhların korkunç düşmanıdır. Tuva Şamanlarının dua alkışlarından da görüldüğü gibi aynanın, hastanın kutunu çalmağa gelen kötü ruhun dişlerini ve bel kemiğini kırdığı ve geri dönmeğe mecbur ettiği bilinmektedir.

Diğer Şaman eşyalarından farklı olarak ayna, Şamanın ölümünden sonra yakın akrabalarına kalır. Eğer Şamanın kimsesi yoksa o zaman aynayı da Şamanın mezarı üstüne koyarlar. İnanca göre ayna, geldiği gök mekânına geri döner ve yeni Şaman tarafından bulunur.

Şaman kamlığında önemli bir yer işgal eden ayna, diğer Türk topluluklarında Tuva Şamanlığında olduğu kadar (Yakut Şamanları da aynadan yararlanırlar) yaygın değildir. Bunun başlıca sebebi Tuva Şamanlığının Moğol Şamanlığı ile etkileşim hâlinde olmasıdır. Nitekim Moğol Şamanları aynadan hem tedavide hem de fal açmada faydalanırlar.

---

22 Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 60

13.4. Şamanın Esrime Tekniği, Semavi Eşi ve Bineği - Davul

13. 4. 1. İnanç Bağlamında Davul

Şamanlık olgusunun simgelerini bütünüyle kendinde barındıran davul, bu mesleğin ayrılmaz bir parçası olmakla etnik tarihin belirleyici özelliğini de ihtiva etmektedir. Nitekim Türk Şamanları davulun tek kullanıcıları oldukları hâlde Koryak Şamanlığında davul, Şamana değil aileye mensuptur ve ondan ailenin her hangi bir üyesi müzik âleti gibi yararlanabilir.[23] Saha çalışmalarında Şamanın davulu, Şamanın elbisesi kadar önemli bir yer tutmaktadır.

Millî tarih bakımından da Şamanın davulu önemli yere sahiptir. Şaman mitolojisi, dünya görüşü, düşünce tarzı, göçebe veya avcı toplayıcı hayatın felsefesi davula çizilen resimlerde ve figürlerde sembolleşmiştir. Aynı zamanda davulda korunmuş eski simgeler, Şamanlığın kökeni ve etkileşim alanını da tayin etmektedir. Türk Şaman davullarının yapısı hemen hemen ayrıntılarına bakmaksızın aynıdır. Ancak bu davulların başka halkların Şaman davulu ile kıyaslanması etnolinguistik, millî köken bağlamında bir sıra farkları ortaya koyur.

Şamanlıkta başlıca esrime tekniği olan davul, Şamanları diğer din adamlarından farklı kılan başlıca âlettir. Bazı Türklerde (Lebed Tatarlarında, Kırgızlarda, bazı Yakut boylarında) esrime tekniği olarak davul yerine ok veya asa da önemli rol oynar. Davulsuz kamlık yapan Şamanların olduğunu da söylemek gerekir. Bütün bunlara rağmen davul, Şamanın esas çalgı âletidir, esrime tekniğidir, denilebilir. Davul, insanların isteklerini ruhlara ileten, öteki âlemin iradesini de insanlara çattıran tek kutsal müzik âleti olarak algılanır.

Etnografik literatürde Türkçe bir terimle **tüngür/dünür** olarak adlandırılan davulun bazı Sibirya halklarında da aynı adla adlandığını görürüz. O hâlde Türk ve onlara komşu olan halkların Şamanlığında davulla ilgili terimleri şöyle sıralamak mümkündür: Uryanhay Şamanlarının davulu dairevî olup **tyüngür** denilir. Kaçin Şamanları davula **tyür, tyüre**, Alar Buryatları ise **hese** derler. Moğollar eliptik şekilde olan Şaman davuluna **bar** derler. Bununla beraber Moğol Şamanlığında da davula **düngür** denildiği bilinmektedir. Davul, Tuvalılarda **hengere, düngür** ve **donkyur** adlarını almıştır. Soyok Şamanları ile Karagas Şamanları da davula **tüngur** derler. Teleütlerde davul, **tünür** veya **çalu** diye adlanır. Hâlhâl Şamanları davulu **hengrik** olarak adlandırırlar. Genişliği 3-4 dyüm (30-50 cm. arası) olan ve esasen oval, kısmen de yuvarlak şekilde yapılan Şaman davulu Altay Türklerinde **tüngür** veya **tür** olarak geç-

---

23 Jochelson V., The Koryak, s. 56

mektedir.[24] Yakutlar davula **tüngür** veya **tünür/dünür** dedikleri hâlde, Mancu Şamanları **tunkun** derler.

Görüldüğü gibi **tüngür,** yalnız Türk Şamanlarının davulu anlamından çıkarak genel bir terim durumuna getirilmiştir.

Yakut Türkçesinde **tünürün** bir anlamı da "evlilik aracılığıyla oluşmuş akrabalık"tır. **Tünüreter,** evlenmek, evli olmak anlamına gelir. Anadolu'da da **dünür,** evlilikle kurulan akrabalık terimi olup oğul veya kızları evli olduğu ailelerin birbiriyle olan akrabalığıdır. V. Troşçanskiy'nin fikrince tünür teriminin bu ikili anlamı hiç de tesadüfî değildir. Nitekim Şaman da gerçekte bir aile başkanıdır. Bu bağlamda davul da Şamanla toplum, Şamanla ruhlar arasında bir bağdır.[25]

Davulun, Şamanın manevî eşi veya semavî eşi olması Altay-Sayan halklarından Şorlarda, Teleütlerde, Kumandinlerde, Çelkanlarda, Tubalarda geniş yayılmıştır. Ayrıca kadın ve çocukların davula dokunma yasağının olması da davulun, Şamanın manevî eşi olduğunu tasdik eder. Hatta Şorlarda açık şekilde davulun, Şamanın karısı olduğu bildirilmektedir. Nitekim davulu, Şaman adayının amcası, dedesi veya dedesinin kardeşi, kısacası ailenin en yaşlısı hazırlar. Bunun için daha bir kişiye ihtiyaç duyulur. Bu sonuncu, davulun anası diye adlanır. Ailenin en yaşlı üyesi ise davulun babası olur. Bu süreçte davula kız, adaya da damat anlamında **kuze,** derler. Davul hazır olanda damadın akrabaları, kızın ailesinin evine davuldan asılacak çeşitli renklerde olan kurdelelerle gelirler. Bu hediyeler başlığı simgelemektedir. Birkaç günden sonra damat, akrabalarının refakatinde davul yapılan yere gelir.

Bu süre içinde diğer insanlar da toplanırlar. Kalabalığın önünde aday damat, kız isteme formüllerini söyler. Bunun için damat, kız olarak adlandırılan davulun babasına bir bardak şarap ikram eder. Kızın babası, şarabı içerken ya damat ya da akrabalarından biri kız davulu alıp kız kaçırırmış gibi odadan dışarı koşmağa başlar. Temsilî baba ile ana birbirini suçlamağa hatta kavga etmeğe başlarlar. Ancak bütün bunlar uzun sürmez ve her şey eğlence ile sona erer. Temsilî düğün ki, Şamanın resmî olarak göreve başlaması olarak bilinir, ilk baharda özel bir ritüelle - adayın nişanlısını getirmek için semaya kalkması – ile başlar.[26]

Ayrıca Şamanların, davulun iç direğini Yer Ana'nın cinsî organı, üzerine çekilen deriyi de kızlık perdesi olarak görmeleri, kökeni çok eskilere dayanan

---

24 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 40; Radloff W. W., *İz Sibiri*, s. 368; İvanov S. V., *Materialı po İzobrazitelnomu İskutstvu Narodov Sibiri XIX – Naçala XX vv. Moskova*-Leningrad, 1954, s. 653, 687

25 Troşçanskiy V. F., *Evolyutsiya Çernoy Veri*, s. 129

26 Şternberg L. Ya., "İzbranniçestvo v Religii", *Etnografiya*, No. 1, 1927, s. 22-23

davul Şaman ilişkisinin erkek kadın anlamı üzerine aktarıldığını ispat eder. Bu hâlde kadın ve onun vücudu kozmosla eşleştirilmiş olur.

O hâlde şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Şamanlık olgusu kadın başlangıçla başladığı gibi davul da kadın başlangıcı simgelemektedir. Bütün bunları anaerkil bir yapıyla izah etmek mümkün gibi gözükmüyor. Burada büyük olasılıkla Şamanın yardımcı ruhlarını ve hastalık getiren ruhları davula toplayan ve Şamanlık olgusunun olmazsa olmaz dış etkenlerinden biri olan davul, Şamanla evlenmiş, bütünleşmiş durumdadır.

Şaman davullarını ayrıca bir makalesinde araştırmış E. Prokofyeva'ya göre[27] Türk Şamanlarının davulunu üç kısma ayırmak mümkündür: Altay, Şor ve Sayan-Yenisey davul tipleri. Ancak diğer araştırmacıların bilgilerinden ve davulların Etnografya Müzesinde korunan örneklerinden de belli olduğu gibi böyle bir tipleme somutlaştırılmağa muhtaçtır.

Davulun büyüklüğü hem Şamanın yaşına hem de Şaman geleneğine göre ruhların isteği ile belirlenir. Şaman hastalığından hemen sonra adayın yeni statü almasıyla, giysisiyle beraber davulunun yapılması da şarttır. Nitekim kara inanç adlandırılan Şamanlığı, davulsuz tasavvur etmek mümkün değildir.

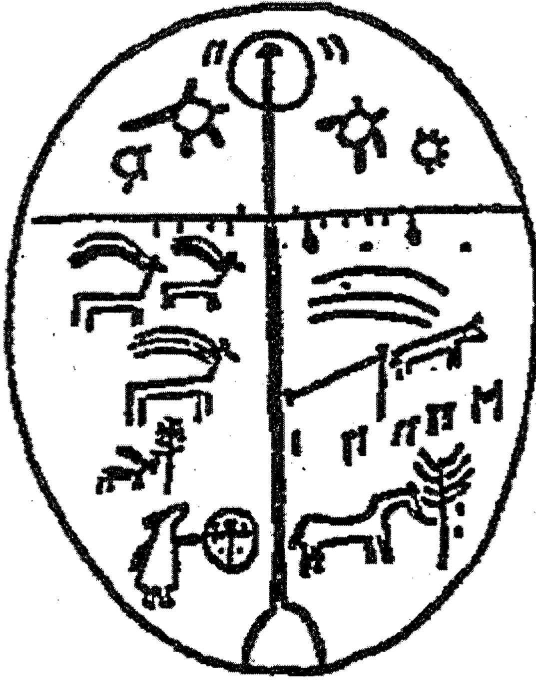
V. Troşçanskiy'e göre kara Şamanlarla ak Şamanların davulları da birbirinden farklıdır. Bir defasında Troşçanskiy, Şaman giysilerinden ve davulundan anlayan yaşlı bir Yakut kadınına ak Şamanın davulunu gösterdiğinde, kadın, onun ak Şamanın davulu olduğunu demir kenarlığın içine bağlanmış at kılından fark etmişti.[28] Buradan bazı bilgilerde ak Şamanlar ritüeli davulsuz yönetirler hükmünün aksine, ak Şamanların da davulu olduğu gerçeği ile karşılaşırız.

Şamanlıkta çok önemli yere sahip davulun yapılması tıpkı giyside olduğu gibi ruhların isteği üzere olur. Şaman davulu, Altay-Sayan halklarında el değmemiş, yani temiz olması şart olan kayın veya sedir ağacından yapılır. Kasnağa geyik, dağ keçisi veya at derisinden üzlük çekilir. Kısacası davulun yapılması için beş şeyin olması şarttır: ağaç, demir, bakır, deri ve kıl sicim.

Manyak ve davul, Şamanın kendi isteğiyle değil, ruhların istek ve telkinleriyle yapılır. Ruhlar, Şamana ömrünün sonuna kadar kaç davul kullanacaklarını da bildirmiş olurlar. Çelkan Şamanlarının inancına göre Üç Süri dağı, Şamana ilk davulu yapmağa izin verdiği gibi ömrünün sonuna kadar kaç davul kullanacağını ve her davulla da kaç yıl kamlık yapacağını söyler. Böylelikle Şaman, kutsal dağdan ne kadar Şamanlık yapacağını, başka sözle ne kadar yaşayacağını öğrenmiş olur. Benzeri şekilde Kumandin Şamanları da davulla-

27 Prokofyeva E. D., "Şamanskie Bubnı", *İstoriko-Etnografiçeskiy Atlas Sibiri*, Moskova-Leningrad, 1961, s. 435-490

28 Troşçanskiy V. F., *Evolyutsiya Çernoy Veri* , s. 133

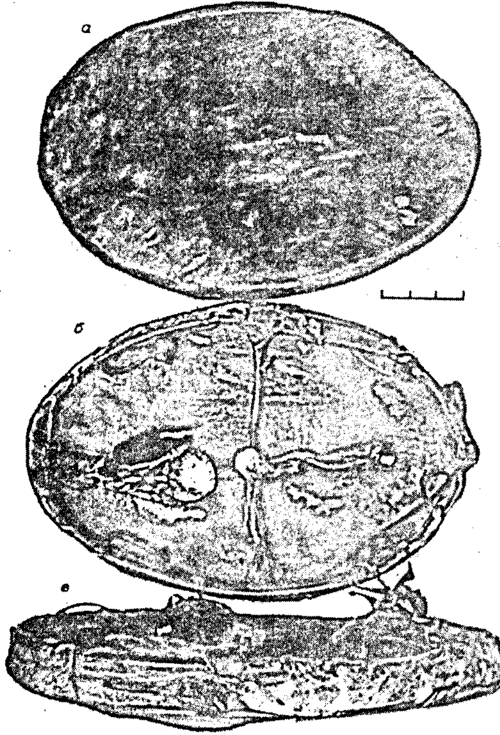


rını kutsal bildikleri soy dağlarından alırlar. Hatta Kumandin Şamanlarına göre dağın tayin ettiği davulun yapılmaması hâlinde Şaman bunu kendi sağlığıyla ödemiş olur. Kumandin Şamanları ömürlerinin sonuna kadar soy dağlarından üç ile dokuz arası davul yapmak emrini alırlar.[29]

Etnografik literatürde Şor Şamanlarının da ilk davulu, ecdat Şamanın veya soy dağının gösterişi ile yaptığı belli olur. Şamanlara görc, davulu veren Mustag dağı, aynı zamanda Şamanların kaderini biçen kutsal tözdür. Şor Şamanlarının 3 ile 9 arasında davul değiştirdikleri bilinmektedir ki, Şaman bununla Mustag dağından davulun her biri ile ne kadar kamlık yapacağını da öğrenmiş olur. Sonuncu davulun yırtılması veya bozulması hâlinde Şaman yeni davul yapamaz. Bu ise Şamanın ölümünün yaklaştığını haber verir. Şaman öldükte davulu ormana götürülüp ya mezarının üstüne konulur, ya da mezarın yakınlığındaki ağaca asılır. Şamanın ölüsü de bu ağacın dibine gömülür. Aileden birinin veya bir başka Şamanın, ölen Şamanın davulunu kullanmak gibi bir yetkisi yoktur.

Şamanın davulu zamanından evvel yıpranırsa veya zedelenirse, sahibinin hastalanacağı varsayılır. O hâlde Şaman, hastalığın karşısını almak için koru-

29 Potapov L. P., "Kult Gor na Altaye", *Sovetskaya Etnografiya*, No. 2, 1946, s. 151



Resim 51. Yakutların ak Şaman davulu, ön, arka ve yan taraflardan görünüşü (Alekseev'in Kitabından)

yucu ruhuna at veya öküz kurbanı sunar ve yeni davul yapmak için izin almış olur. Tubalar Şamanlarının inancına göre birbiri ile kavga eden Şamanların davulları da bu savaşa katılır. Nitekim mağlup olup ölen Şamanın davulundan kan akar. Ayrıca davulu kırmakla Şamanı da öldürmek mümkündür.[30]

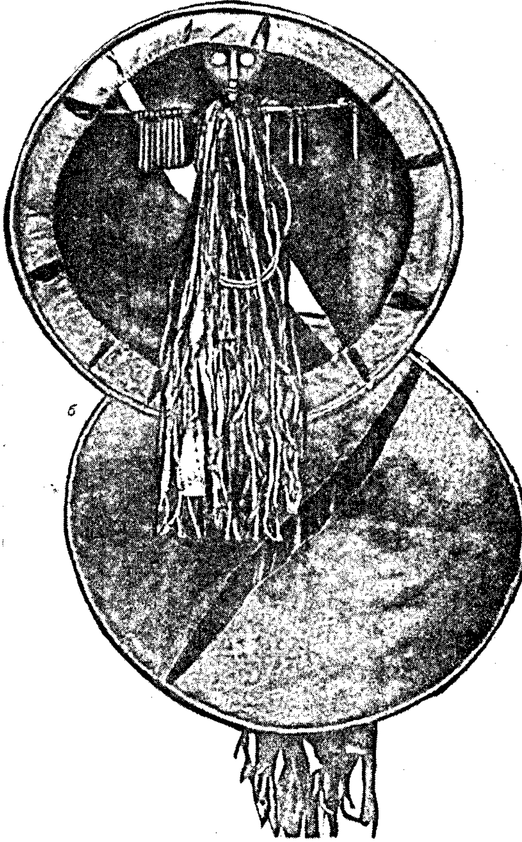
Şaman kozmogonisini, Şaman dünya görüşünü simgesel bir şekilde yansıtan davul, parçaları ile bir bütünlük oluşturur. İlmî literatürde Şaman davulunun yapılması ve simgeleri hakkında yeterince bilgi vardır.[31] Sovyet etnog-

---

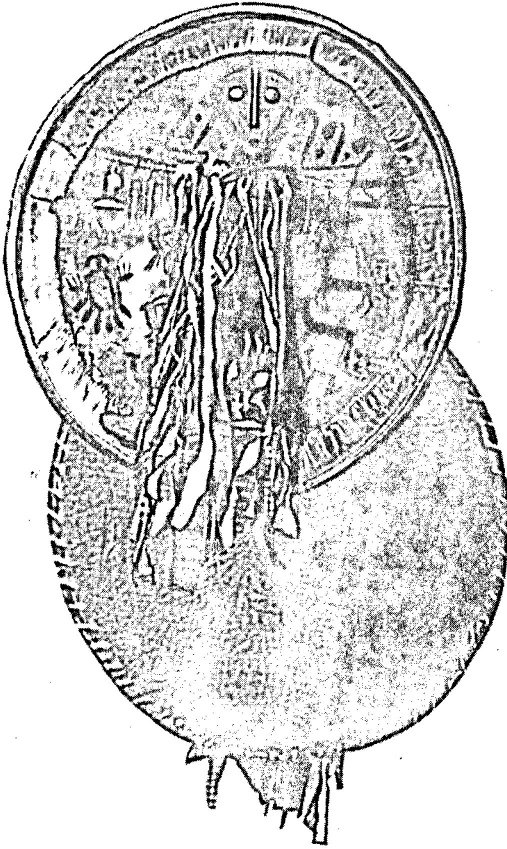
[30] Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., vb. *Traditsionnoe Mirovozrenie, Prostranstvo i Vremya,* s. 170

[31] Potanin G. N., *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongolii,* T. I-IV, St. Petersburg, 1881-1883; Anohin, A. V., *Materialı po Şamanstvu u Altaytsev,* Leningrad, 1924; Anohin, A. V., "Şamanizm u Teleutov", *Sibirskaya Jizn,* No 253, Tomsk, 1913; Radloff W., *İz Sibiri.* Stranitsı Dnevnika, Moskova, 1989; İvanov S. V., *Materialı po İzobrazitelnomu İskutstvu Narodov Sibiri XIX – Naçala XX vv.,* Moskova-Leningrad, 1954; Prokofyeva E. D., "Şamanskie Bubnı", *İstoriko-Etnografiçeskiy Atlas Sibiri,* Moskova, 1961; Vaynşteyn S. İ., *Tuvinskoe Şamanstvo,* Moskova, 1964; Dyakonova V. P., "Pogrebalnıy Obryad Tuvintsev ka istoriko", *Etnografiçeskiy İstoçnik,* Leningrad, 1975; Potapov L. P., *Altayskiy Şamanizm,* Moskova, 1986; Alekseev N. A., *Şamanizm Tyurkoyazıçnıh Narodov Sibiri,* Novosibirsk, 1984; Kenin-Lopsan M. B., *Obryadovaya Praktıka i Folklor Tuvinskogo Şamansva,* Novosibirsk, 1987

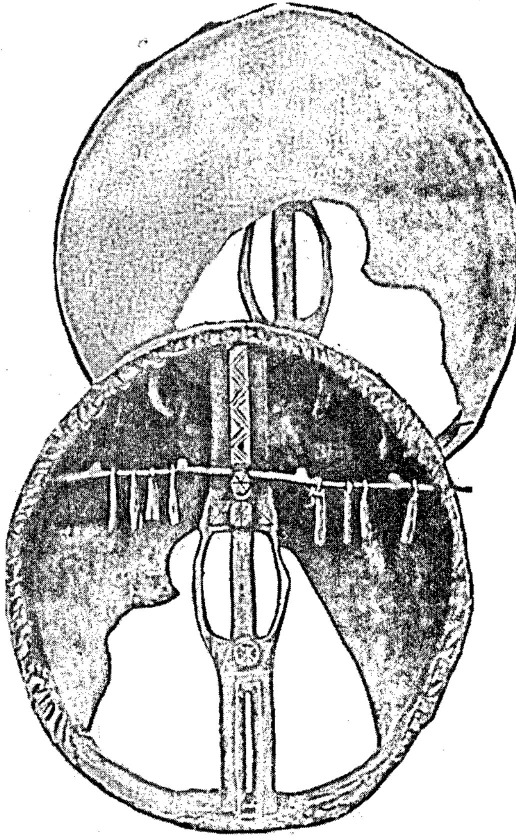
rafya müzelerinde Altay-Sayan Türkleri ve Yakut Şamanlarının kullandıkları davul tipleri yer almaktadır. Bunlardan bazılarının yer aldığı kitaplardan birkaç davul örneği verelim:



Resim 52. Telengit Şamanlarının davulu, ön ve arka tarafı (Alekseev'in Kitabından)

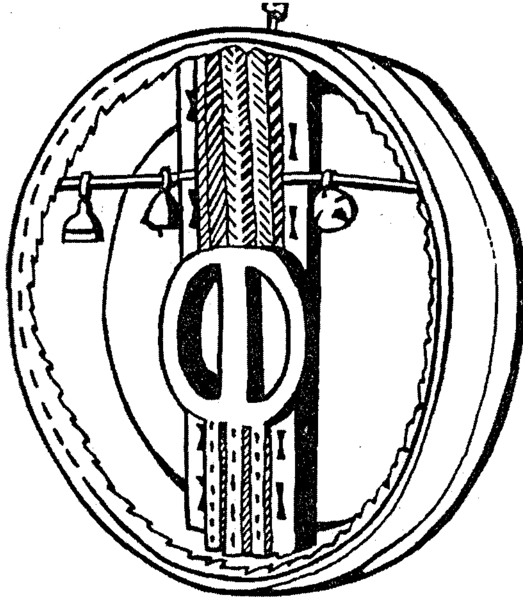


Resim 53. Tubalar Şamanlarının davulu iç ve dış kısmı (Alekseev'in Kitabından)

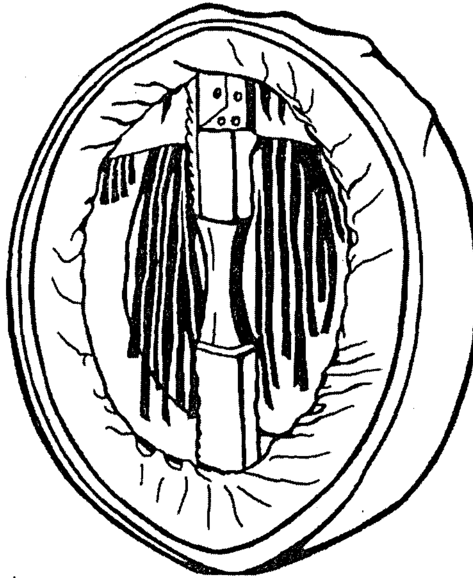


Resim 54. Sagay Şamanlarının davulu ön ve arka taraf (Alekseev'in Kitabından)

Göreve yeni başlayan Şamana davulun verilmesi ve bu münasebetle yapılan merasim, Şamanın ilk kamlığı olarak bilinmektedir. Bu kamlık sırasında tıpkı elbisede olduğu gibi aday, ruhların davul konusunda onayını almış olur. Ülgen'e, Erlik'e ve diğer büyük ruhlara kurbanlar sunulur.



Resim 55. Ortadan atılan sapla ikiye ayrılan Şor Şamanlarının davulu



Resim 56. Şor Şamanlarının davulu

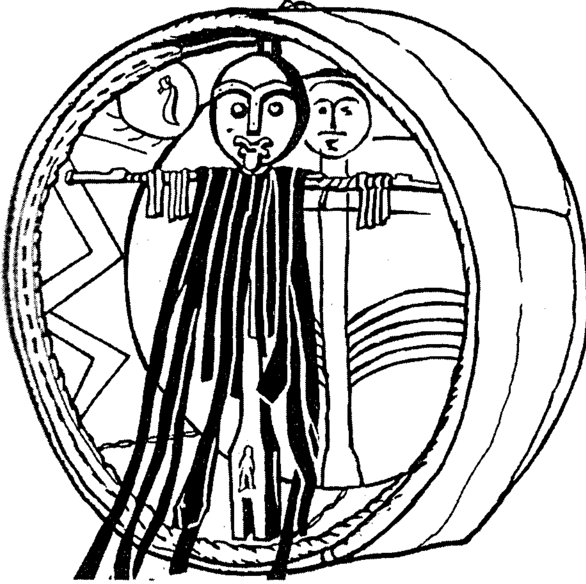
Davul, esasen kayın ağacından yapılır ve kolluk görevini yapan sapla iki kısma ayrılır. Ahşap saplar, kesişen şekilde dikey ve yatay olmakla davula berkitilir ve bu şekli ile kollarını yana açmış insan figürünü hatırlatır. Hatta bazı Şaman davullarında dikey atılan sapın üst kısmına insan yüzü tasviri konulur ki bu da sapın, davulun veya Şamanın ruhunu simgelediğini gösterir. İki küçük metal levhacık göz rolünü oynar. Bunlar Şamanın uzağı gören gözünü, insan figürü de yardımcı ruhunu simgeler. Dörtgen şeklindeki metal levha sakalı, yürek şeklindeki levha ise kalbi gösterir. Bu levhalara benzer bir levhaya da Teleüt Şaman davullarında rastlanır.

Şaman davulunu iki kısma ayıran insan figürüne, Altay-Sayan Şamanları **tüngür eezi** derler. Bu koruyucu ruh Şamanın esas yardımcılarından biri ve davulu koruyan ruh olarak bilinir.



Resim 57. Tüngür eezi (Hoppal'ın Kitabından)

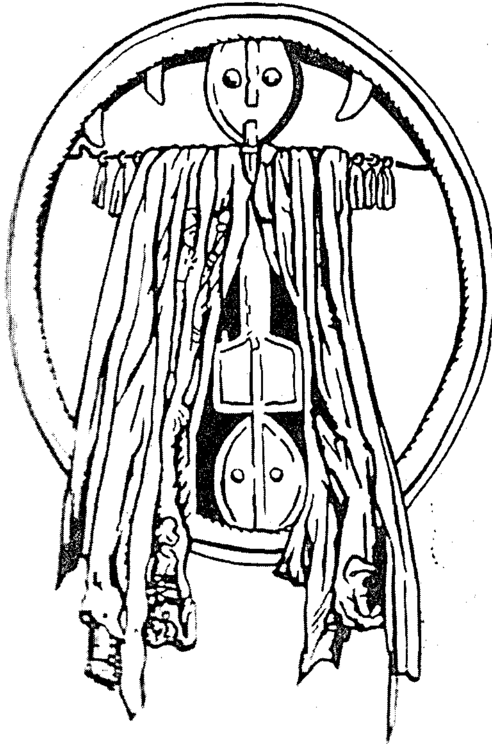
Davulun üst kısmında yatay ve dikey bir biçimde bir birini kesen dikdörtgenler Ülgen'in yazıları olarak bilinir. Buna Şamanlar bazen Ülgen'in mührü de derler. Kobdin Şamanları davullarındaki insan figürüne **ham buter** derler. Aynı ile Çelkan Şamanları ile Altay Şamanlarının da davulu insan figürü ile ortadan iki kısma ayrılmıştır:



Resim 58. Çelkan Şamanlarının davulu (Alekseev'in Kitabından)

Bunun aksine Uryanhay Şamanlarının dairevî davulu dikey sapla ikiye bölünür. Bu sapa **toktuş** denilir ve çeşitli eşyalarla süslenir. Ancak insan figürünü hatırlatmaz. Ortadan geçen yatay sap, davulu yukarı ve aşağı (gök ve yer veya ruhlar dünyası ve insanoğlunun yaşadığı dünya) kısma ayırır.

Yatay atılan sap, davulu iki eşit olmayan kısma bölür. Sapın yukarısı semayı, aşağısı ise yeraltı dünyasını simgeler. Bu ağaç sap, kasnağa geçirilmiş demir çubuğa berkitilir. Demir çubuk aynı zamanda davulun bozulmasının önünü almış olur. Davulun hem iç hem de dış kısmında kırmızı veya beyaz renkle çizilmiş bir takım resimler yer alır. Resimleri çizen özel kişiler veya kişi, Şaman mitolojisini, toplumsal şuuru iyi bilen birisidir. Çoğunlukla davulların büyük bir kısmında, dış cephede sağda ay, solda güneş, ikisinin arasında veya biraz üste yıldız resmiyle beraber yeraltı dünyasının kötü ruhları olan körmesleri ve iyi gök ruhlarını simgeleyen hayalî ve gerçek hayvan ve yaratık resimleri çizilir. Şaman davullarını inceleyen S. İvanov'un tasvirine göre Si-



Resim 59. Altay Şamanlarının davulu – tüngür

birya ve Altay Şaman davullarında genel olarak sağda güneş, solda ay resmi çizilmiştir.[32]

Bu durumun tersi ile de karşılaşmak mümkündür. Nitekim Hakas ve Altay Şamanlarının davullarında güneş solda, ay ise sağda yer almaktadır. Şamanla soy dağı arasındaki akrabalık ilişkisini kanıtlayacak kutsal dağ resimlerine de Şaman davullarında sık sık rast geliriz. Erlik'in ve Ülgen'in oğul ve kızlarının resimlerinin, aynı zamanda kuş ve yılan resimlerinin de sık görüldüğü davullar vardır.

32 İvanov S. V., *age*, s. 75, 95

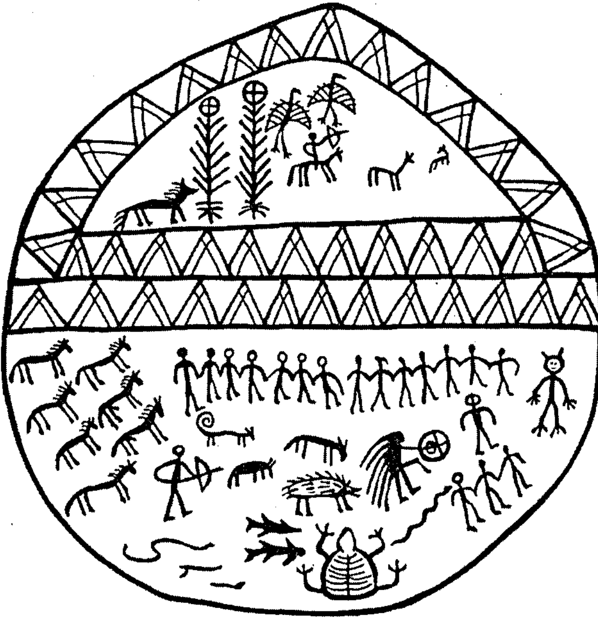


Resim 60. Altay Şamanlarının davulu – füngür

Sibirya ve Altay Türklerinin Şaman davulları genellikle ortadan çizilen hatla iki kısma ayrılır. Yukarı kısım gök âlemini, aşağı kısım ise yeraltı dünyasını temsil eder. Yukarı ve aşağı dünyayı simgeleyen resimler, Şamanın kozmogonik görüşlerini yansıtır. Altay ve Sayan Türklerinde daha çok gök ve yeraltı âleminin simgeleri yer almaktadır. Buna karşılık bazı Altay kavimlerinde yer varlıklarının tasvirine de özen gösterildiği bilinmektedir. Genellikle ister Yakut, isterse Altay-Sayan, isterse de Moğol-Buryat Şamanlarının davulu olsun bir benzerlik oluşturmaktadır. Fark, yalnız Şamanın bireysel düşüncesiyle belirlenmektedir. Bu da Şamanlık olgusunda olduğu gibi davulun da evrensel olduğunu gösterir.

İki kısma ayrılan davulda kuş resimleri renklerine göre farklandırılmıştır: beyaz, kırmızı ve kara. Davulun üstündeki atlar da beyaz ve kırmızı renkle gösterilmiştir. Davulun üzerinde tasvir edilen oklu insanlar, kuşlar, atlar sağa doğru hareket hâlinde gösterilmiştir.[33] Tasvir simgeleri bakımından Altay, Hakas, Teleüt, Telengit, Şor, Kumandin davulları benzerlik göstermektedir.

33 Bkz. İvanov S. V., *age*, s. 595-599



Resim 61. Kaçin Şamanlarının davulu

Altay-Sayan dağları civarında yaşayan Türk kavimlerinin Şamanlık inançları da çok benzerlik oluşturmaktadır. Özellikle Altay-Sayan Şamanlarının binerek göklere çıktığı buranın davullarda yer alması büyük önem taşımaktadır.

N. Katanov'un, Minusinsk Tatarlarının Şaman davulu hakkındaki bilgileri de dikkat çekmektedir.[34] Nitekim Minusink Tatarlarının Şaman davulu genel olarak üç kısımdan oluşmaktadır: davulun içi, dışı ve tokmağı. Yapılan davulun büyüklüğü bir arşın kadar olur. Davulun iskeleti söğüt ağacından yapılsa da dikey olarak atılan sap, genellikle kayın ağacından olur, üstü ise at derisi ile kaplanır. Davulun asıl kısmı olan ağaç ve demir sopa değiştirilmez ve yenilenmez. Yalnız davulun derisi yenilenebilir. Sapta **mars** adı verilen on iki delik vardır ki, yeraltı dünyasına inmek için Şamanın kullanacağı delikler olarak simgelenir. Deliklerin aralıklarındaki kabartmalar da dağları simgelemektedir. Sapın üst kısmında kötü ruhları kovmak için Şamanın yararlandığı demir sopa vardır. Demir sopaya da sayıları on sekize ulaşan demir çıngırak bağlanır ki, bu da Şamanın kötü ruhları kovmak için yararlandığı silahıdır. Sopaya bağlanmış iki çan, Şamanın yardımcı ruhlarını temsil eder.

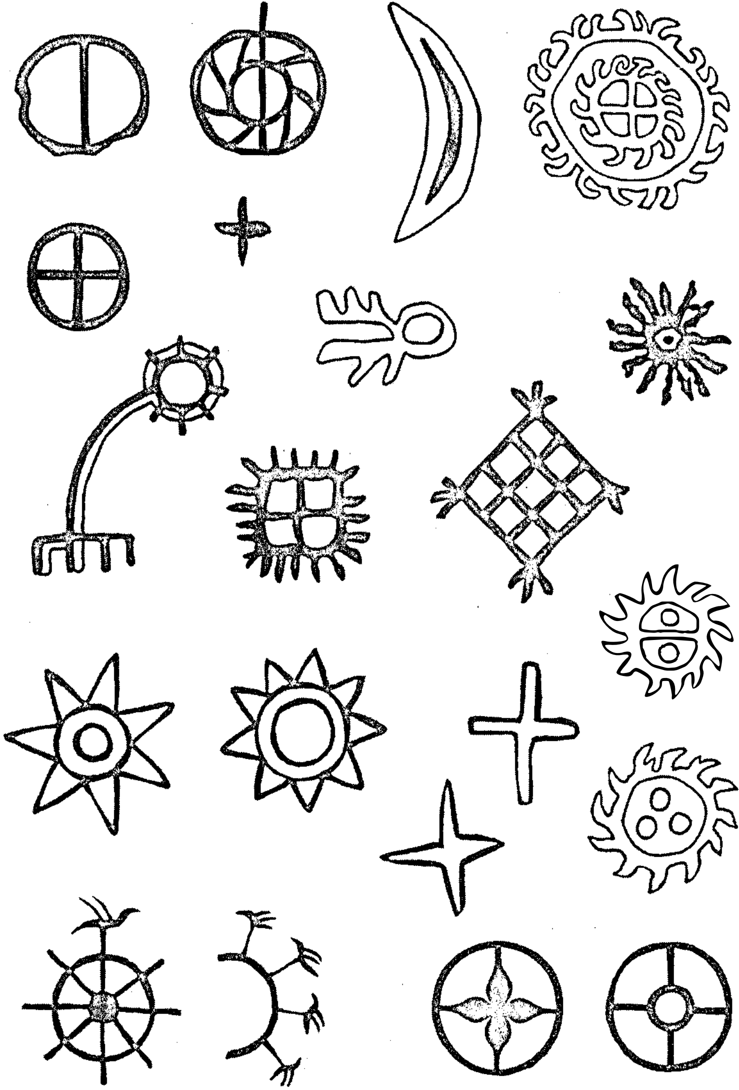
[34] Katanov N. F., "Skazaniya i Legendı Minusinskih Tatar", *Sibirskiy Sbornik*, St. Petersburg, 1887



Resim 62. Teleüt Şamanlarının davulu. Şamanın binerek göklere çıktığı atı – bura

Davulun üst kısmında yedi renkli gökkuşağının tasviri bulunur ki, onun da ucunda iki kare biçiminde merdiven tasviri yer alır. Merdiven, Şamanın göğe çıkmak için kullanacağı âlettir. Davulun üst kısmında beyaz renkli iki kayın ağacı tasviri de çizilmiştir. Merdivenin üst kısmında yedi kız tasviri vardır ki, büyük ihtimalle Ülgen'in kızları olabilir. Kızların yanında Şamanın göğe yükselmesinde ona yardım eden iki kuş tasviri de vardır. Davulun üzerinde iki atlı resmine de rastlamak mümkündür. Kırmızı renkli atlı yeraltı dünyasına, beyaz renkli atlı ise gök âlemine gider. Davulun ortasından geçen üç çizgi, reel âlemle yeraltı dünyasını bölen sınırdır.

Davulun alt kısmında koyunları koruyan kurbağa, yılan resmi çizilmiştir. Bunun yanı sıra dağ, deniz, altın direk vs. resimleri de davulun alt kısmında yer almıştır. Alt kısımda yeraltı dünyasını temsil eden iki balık tasviri de bulunur. Kara ve ala renkli iki köpek tasviri de bekçi görevini yerine getiren ve kötü ruhların yaklaştığını Şamana haber veren varlıklardır. Tasvirler bununla bitmez. Nitekim davulun alt kısmında Erlik Han'ın hizmetinde bulunan yedi



Resim 63. Şaman davulunda yer alan mitolojik semboller.

atla yedi insan tasviri de vardır. Davulun alt kısmındaki tavşan resmi de Şamanın âletlerini koruyan ruha işarettir.

Altay Türklerinin Şamanist inancında Şamanın göğe çıkışını simgeleyen merdiven, davulun dış kısmındaki diğer resimlerin yanında yer almaktadır.

Merdiven resminin çizilmesi Şamanların yukarı âleme yapacakları seyahat sırasında kullandıkları araca işarettir.

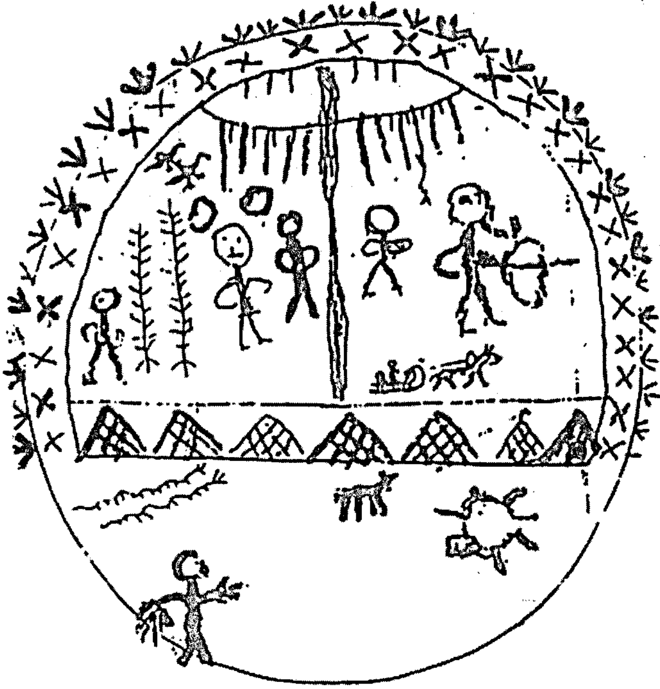
Kısaca özetlemek gerekirse Şaman davulunun alt ve üst tarafları aşağıdaki kısımlardan ibarettir:[35]

Davulun üst tarafında suban-ir, iki kartal cinsinden kuş tasviri, aba-tıys (ayı dişi), sugıznım-karagat (Ulu hanın atı), kızıl-kih-han, alt tarafında bay kayın, iki ulug-bay kayın ağacı, ak ve kara baga (kurbağa), yedi kuş yuvası ve yedi kuş tüyü olan kşiti-us ruhları, yedi genç kız – kşti-kız ki, insanın yedi hastalığıdır, baş ağrısı, diş ağrısı rahatsızlıkları zamanı dua edilen ulugere, otimeze (ateş anası) vs. Bütün bu tasvir ve simgeler, Şamanın ruhlar âlemi ile temas kurmasını sağlamak amacı taşır. Ruhların dünyası ile iletişim, Şamana toplumda özgü bir yer sağlamış olur. O bakımdan Şamanın dünya görüşü, mitolojisi, bütün gizli bilgileri simgelere dönüştürerek kostümünde ve davulunda "yazılmıştır". Aşağıda, davulda yer alan bazı mitolojik simgeler verilmiştir.

Şaman, merasim zamanı yardımcı ruhlarını davulun içine topladığı için davulun iç kısmındaki resimler davulun sahibinin veya sahiplerinin resmi gibi yorulur. Daha çok insan figürünü anımsatan bu resimler hem ata Şamanların hem de Şaman ruhlarının tasvirleridir. Dünya modelinin esas unsurlarından biri olan ve üç dünyayı birleştiren ağaç resmi de davulun iç kısmında yer alır. İnanca göre Şaman bu ağacı göğe kalkmak ve yeraltı dünyasına inmek için merdiven gibi kullanır.

Şamanlığın en başlıca esrime tekniği olan davul, Şaman mitolojisine göre ilk göksel Şaman tarafından yapılmış ve Altay dağında dünya ağacından asılmış vaziyette gök Şamanının insanları kurtarmak için ikinci gelişini beklemektedir. Şamanın ezoterik bilgisinde ruhların konuşma aracı olan davulun, kurtarma doktrini paradigmasında değerlendirilmesi bu esrime tekniğinin yüksek statüsünden haber verir.

[35] Bak: Potanin G. N., *Oçerki*, vıp 2; Mihayloviskiy V. M., "Şamanstvo", *İzvestiya Obşçestva Lyubiteley Estestvoznaniy, Antropologi i Etnografi*, Kn. 25, Moskova, 1892, s. 68;

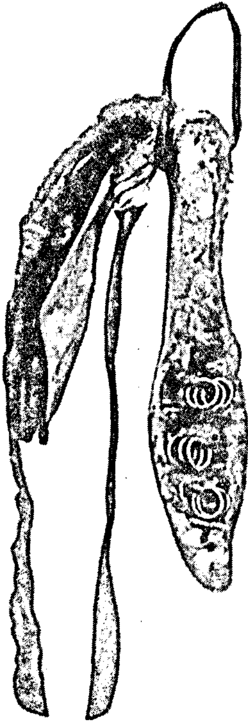


Resim 64. 1913'de Şor Şamanı Kakuş'un kendisinin çizdiği davul resmi

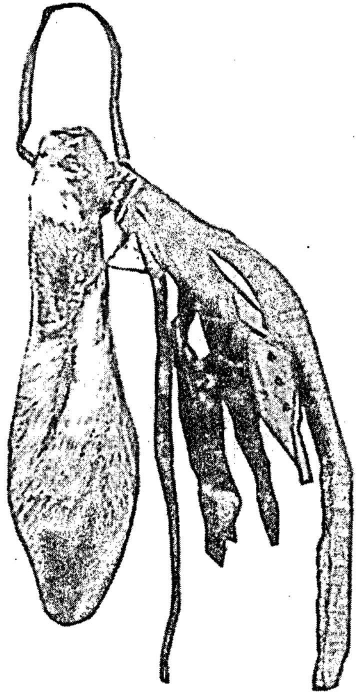
13. 4. 2. Esrimenin Tamamlayıcı Teknik Unsuru Olarak Tokmak

Davulun yanında Altay ve Uryanhay Şamanlarının **obru** dedikleri bir de tokmak vardır. Halhal Şamanları tokmağa **tahiur** derler.[36] Yakut Şamanları tokmağa **bulaayah** derler. Küreye benzeyen tokmak genellikle tıpkı davul gibi kutsal kayın ağacından yapılır. Ancak söğüt dalından veya çam ağacından, geyik kemiğinden veya boynuzundan yapılan tokmaklar da yok değildir. Tokmağın davula vurulan kısmına samır veya tavşan derisinden üzlük çekilir. Bu da davulda sesin boğuk çıkmasını sağlamış olur. Buradaki sesin boğuk çıkmasında esas amaç öteki dünyadan gelen sesleri simgelemektir. Genel olarak Altay-Sayan Türklerinin Şaman tokmakları birbirine benzer:

[36] Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 2, s. 81-84



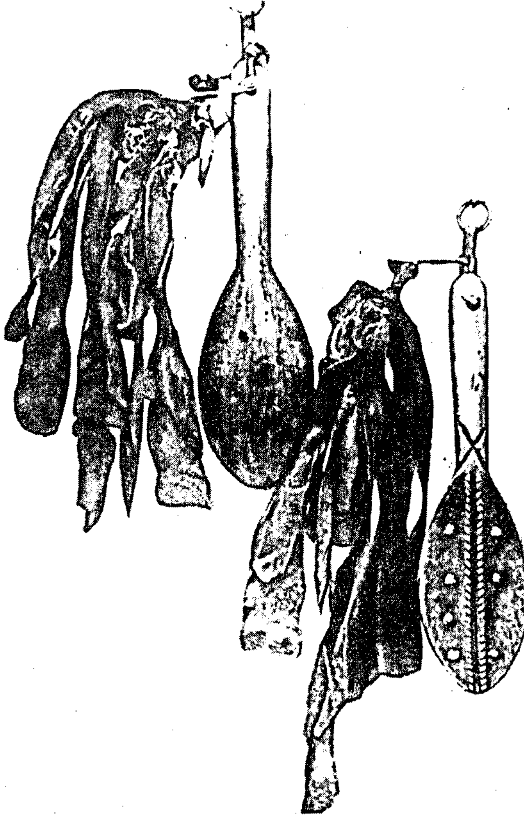
Resim 65. Tuva Şamanlarının tokmakları
(Alekseev'in Kitabından)



Resim 66. Tuva Şamanlarının tokmakları
(Alekseev'in Kitabından)

Tokmağın sapına, hastaya gelen kötü ruhları kovmak için kamçı görevini yerine getiren bez ve deri parçaları yapıştırılır. Tokmak, davulun bir parçası olduğu için bazı halklarda resimlerle veya halkalarla süslenir. Şaman, tokmaktan hem a) silah b) hem kürek c) hem de kamçı gibi yararlanır. Bununla beraber Tuva Şamanlarının tokmaktan fal açmak için de faydalandığı bilinmektedir. Nitekim davul da Şamanın nehirden geçmek için yararlandığı kayığı, göklere çıkmak için bindiği kanatlı atıdır.

Şamanın esrime tekniği içinde önemli yeri olan davul, yaygın Şaman inancına göre, Şamanı semaya çıkaran ve yeraltı dünyasına götüren bineğidir. Bu nedenledir ki Altay Şamanları tokmağa kamçı, davula da binek hayvanı derler. Hatta Yakut Şamanlarının davula at dediği kayıtlıdır. Yakutların inancına göre kamlık zamanı davulun hayvana, tokmağın da kamçıya çevrilmesi ve Şamanın öteki âleme bu hayvana binerek seyahat yapması hakkında ilmî litera-



Resim 67. Sagay Şamanlarının tokmağının ön ve arka tarafları (Alekseev'in Kitabından)

türde çok yazılmıştır.[37] Şaman esridiği zaman davul, onun göklere kaldıran atı, geyiği, kurdu, yeraltı dünyasına götüren kayığı olarak görülür. Tokmak da burada ya kamçı ya da kürek görevini üstlenmiş olur.

J. Campbell'in de belirttiği gibi Şamanlar, gövdelerini terkeder ve davullarına binerek görünür dünyanın ötesine giderler.[38] Bazı boylarda Şamanın davuluna geyik, maral, ayı denildiği de görülmektedir. Ancak şunu da söylemek gerekir ki Şamanın göğe çıkması zamanı bindiği hayvana **barak** veya **parak** de-

---

37 Bkz. Pripuzov N. P., *Svedeniya dlya İzuçeniya*, s. 65; Maak R., *Vilyuyskiy Okrug Yakutskoy Oblasti*, çast 3, St. Petersburg, 1887, s. 118; Pekarskiy E. K., Vasilyev V. N., "Plaş i Buben Yakutskogo Şamana", *Materialı po Etnografi Rasii*, T. I, St. Petersburg, 1910, s. 115; Priklonskiy, V. L., "Yakutskya Narodnaya Poverya i Skazki", *Jivaya Starina*, 1891

38 Campbell J., *İlkel Mitoloji*, Ankara, 1992, s. 93

nilir.[39] Özellikle Altaylı Şamanların davullarında **bura** denilen hayvan figürleri yer alır ki, bunu bazı araştırmacılar totem olarak kabul ederler. Aslında **bura**, Şamanın mistik yolculuğunda diğer bir boyuta ulaşması için bindiği mistik hayvan tasviridir.

Tuva Şamanları tokmaklarının bir yüzüne deri çekerlerse, diğer yüzüne de dokuz halka takarlar. Tokmağın davula vuruşunda halkalar birbirine dokunarak sesler çıkarır. Ayrıca bu tip tokmaklardan Şamanlar fal açmak ve gelecekten haber vermek için de yararlanırlar. Kamlığın sonuna doğru Şaman tokmağını güneşe taraf atar ve tokmağın nasıl düştüğüne bakarak yorumlarda bulunur. Eğer tokmak halkalar üste düşerse her şey iyi olacak demektir. Eğer halkalar yere doğru düşerse bu kötüye yorumlanır. Tokmak, böğrü üste düşerse bu durumda yeniden atılır.

Davulun ritmik şekilde çıkarttığı sesler, ruhları davulun içine girmeğe mecbur eder. Bu hâlde davulun ikinci görevi, ruhları çağıran araç rolünü oynamasıdır. Şamanın yavaş yavaş davulun ritmini artırması ve çoğu kez dönerek oynaması esrimeye neden olur. Demek ki davul esrimeyi gerçekleştiren ve Şamanı başka bir âleme göçüren (Şaman inancına göre götüren), yani üçüncü bir görevi yerine getiren vasıtadır. Yakut Şaman efsanelerinden belli olduğu gibi davulun çıkarttığı sesler, yardımcı ruhları davula topladığı gibi kötü ruhları da korkutur.[40]

Davul ve kostüm birbirini tamamlayan iki mühim öğedir. Şaman mitolojisi, makro ve mikro-kozmik tasarımlar, kutsal bilgi simgesel bir şekilde bu iki öğede toplanmıştır. Kısaca özetleyecek olursak davul, tokmak veya kostümdeki kozmik simgeler soyut kavramı somutlaştırma, bütünü özelleştirme olup Şamanlık olgusunun ve ruhlar dünyasının dışa vuruşudur.

Tokmak ve davul hazırlandıktan sonra adayın, yaşlı bir Şamanın yönetiminde davulu canlandırma ritüeli gerçekleştirilir. Canlandırılmayan veya arındırılmayan davul, sadece müzik âletinden başka bir şey değildir. Davulun ve tokmağın mistik gücü, yapılan canlandırma kamlığı ile temin edilmiş olur. Arındırılmış kostüm, davul ve diğer Şaman eşyaları Şamanın mistik yolculuğunda en önemli unsurlardır.

Şamanın kamlığında önemli bir yeri olan musiki davul ve tokmakla gerçekleşir. Kamlık zamanı Şamanın musiki ve şarkıdan yararlanması, kendini diğer dünyalara taşımakta yardımcı olur. Ancak davul ve tokmağın rolü bununla da bitmez. Tedavi zamanı tokmak ve davuldan çıkan musiki iyileştirmede önemli bir yer işgal eder.

---

39 Burada İslam dininde önemli bir yeri olan Mirac'da binilen atın adının *Burak* olması da hatırlanmalı ve Şamanlığın sonraki bölümdeki diğer dinlere etkisi konusu göz ardı edilmemelidir. Diğer taraftan meseleye kozmik bilgi kaynağından yararlanma şeklinde yaklaşmak da mümkündür.

40 Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*,

On Dördüncü Bölüm

Kamlığın Sosyo-Kültürel Dokusu

14. 1. Kam, Kamlık ve Kam - Siparişçi İlişkisi

Şamanın en belirgin fonksiyonları esasen kamlık zamanı gerçekleşir. Şaman, kamlık esnasında ruhlarla ilişkiye girer, öteki dünyayı kendi dünyasına taşır, seyircileri gizemli bir âlemle tanıştırır. Kamlığın dışında o, sıradan bir insandır. Bu bağlamda Şaman, her iki dünyaya da aittir. Doğal hâlinde o gerçek dünyadadır ve sıradan bir insandır. Kamlık zamanı o, öteki dünyaya ait birine çevrildiği gibi kozmik bilgiyle de donatılmış olur. İkili yaşam sürdüren Şaman, aslında öteki âlemin de bu dünyanın içinde olduğunu varsayan insandır.

Türkçe **kam** olan kelimenin sonuna yapım eki olan **-la** getirilmekle **kamla** şeklindeki fiil ve fiile de **-lık** eki getirilmekle bir süreci bildiren **kamlık** terimi oluşmuş ve bütün Sibirya Şamanlığının kullandığı müşterek terim hâline gelmiştir. Bu da Türk Şamanlığının etki alanının Evenkleri, Nanayları, Ulçileri, Moğolları, Tunguzları, Çukçileri, Koryakları vb. halkları kapsadığını göstermektedir. Şaman, aslında kamlık ettiği (kamladığı) zaman Şamandır. Bütün ritüel içerikli faaliyetler kamlık kavramı bağlamında açıklığa kavuşur.

Şaman mitolojisine göre, bilginin kaynağı başlangıca tanıklık yapan veya başlangıcın kaynağı olan öteki dünyadır. Şamanın öteki dünyada terbiye alması, yeniden kurulması da kaynağın bilicisi olmasına işarettir. Bu bağlamda Şaman, kozmik seyahat olarak değerlendirilen kamlık zamanı bu bilgiyi insanlara ulaştıran aracı görevini üstlenmiş olur. Şamanın göğe kalkması, yeraltı dünyasına inmesi öteki dünyayı, dolayısıyla geleceği ölmeden önce görebilmesidir. Kamlığın esasını oluşturan kozmik seyahatin felsefesinde geleceği, ölümü atlatarak yaşamak durur.

Kamlık, işlevi açısından önce evreni ve evrendeki maddî âlemle ruhlar dünyası arasındaki ilişkiyi anlama ve algılama aracıdır. Bununla beraber kamlığın toplumsal statüyü belirleyecek ve bireyleri toplumla bütünleştirecek

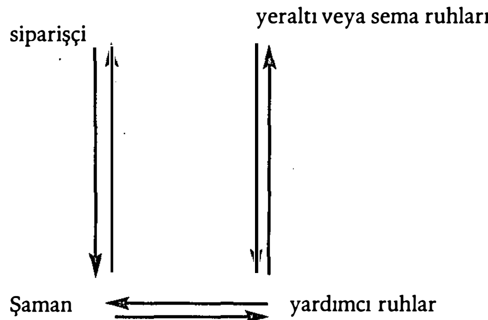
eğitim işlevi de vardır. Kamlık zamanı Şamanın verdiği bilgiler, toplum üyelerini dinî-mitolojik öğelerle tanıştırmak açısından kültürel bir işlev de yürütmektedir. Kültürel ve eğitimsel işlev, iki ana öğe şeklinde kamlığın sosyokültürel dokusunu oluşturur. Burada önemli olan bir mesele de kamlığı yöneten Şamanın dışında herkesin kamlık konusunda bilgi ve deneyim açısından eşit olmasıdır.

Bu bağlamda hayatı ve yaşamı bir hareket hâlinde gören diyalektik değişimi kabullenen Şamanlar, kamlıklarıyla bütün bu felsefî düşünceleri ve doğal birikimleri insanlığa aktarmak isterler. Bunun ritüel gösteri şeklinde gerçekleşmesi, Şamanların kozmik bilgileri aktarmada özel bir dil (musiki, dans ve okumayla izlenen hareket, gösteri, işaret) kullandıklarını ispat eder. O hâlde kamlık, bilgilerin öğretilmesi için bir araçtır, denilebilir. Bu tip bilgilerin öğretilmesi için Şamanlar her hangi bir özel yerden (tapınak) yararlanmaz, doğanın her hangi bir yerini uygun bularlar. Doğayla barışıklık felsefesi, Şamanlığın özgürlüğü ile de bağdaşmakta, kamlık yapmada her hangi kurala dayalı bir yaptırımın olmaması da bu özgür Şaman dünya görüşüyle bağlantılı gözükmektedir. Kamlık sürecinde kalıpçılığın, benzerliğin, tekrarcılığın olmaması da Şamanlığın özgü yapısı ile ilgilidir.

Özel bir yapılanma olan kamlık, yalnız zaruret hâlinde yapılır. Bu zarureti oluşturan bir siparişçi vardır. Bu bağlamda kamlık süresinde hareket:

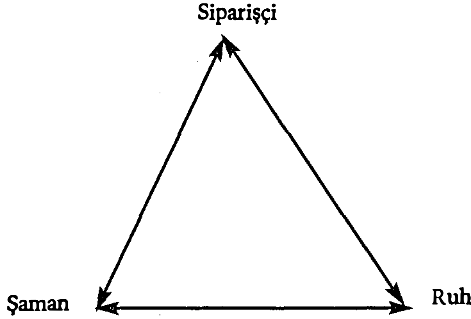
siparişçiden → Şamana,
Şamandan → onun yardımcı ruhlarına,
onlardan da → yeraltı veya sema ruhlarına geçer.
Dönüş:
zarar veren ruhlardan → yardımcı ruhlara,
oradan → Şamana ve
oradan da → siparişçiye

şeklinde baş verir. Her iki formülü birleştirmiş olursak, o hâlde dört köşeli şöyle bir çizelge ortaya çıkmış olur:



Şaman efsanelerinden göründüğü gibi bu formül üçgen şekline getirilmek şartıyla küçültülebilir. Nitekim bilinen formül:

siparişçi → Şaman → ruh şeklinde çok daha yaygındır.



Gerek Paleo-Sibirya, gerekse de Türk Şamanları, kamlığı özel bir saatte yaparlar.[1] Havanın kararması ve bu karanlıkta az ışıklandırılan odada yapılan Şaman kamlığı etki bakımından seyirciler üzerinde ayrı bir illüzyon oluşturur. Buradan da Şamanın kamlık anlayışının temelinde gece kodunun olduğu görülür. Tuva Şamanlarının da dediği gibi

Hamnaar hamı çuve
Kara dune hamnaar çuve. [2]
(Kamlık etmekte olanlar
Gece karanlığında kamlık ederler)

Ancak bazı bilgilere göre[3] Tuvalılarda gündüz kamlık yapan Şamanlar da olmuştur. Hatta bir Şaman, gündüz kamlık yaptığı içindir ki ona Hündüs Haknaar (Gündüz Şaman) adı verilmiştir. Bütün bu istisnaî hâller Şamanların gece kamlığı yaptığı düşüncesini askıya almaz.

Kamlık zamanı Şamanın hafiften başlayarak gittikçe hızlanan dansı ile beraber davulunun monoton sesine karşılık ara bir yükseltip alçalttığı davul sedaları istenilen dünya manzarasını canlandırmağa yardımcı olur.

---

[1] Bak: Bogoraz V. G., "The Chukchee", *American Museum of Natural History.* (The Jesup North Pacific Expedition), New York, 1904, VII, s. 438-440; Jochelson V., *The Koryak*, s. 52; Seroşevskiy V. L.,, *12 Let v Krayu Yakutov*, s. 639-641; Potanin G., *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongoli*, vıp. 1, St. Petersburg, 1881, s. 60-65

[2] Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 22

[3] Bak: Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 17

Kamlık merasimine çok sayıda adamın çağrılması, kamlığın sosyal bir aktivite olduğunu gösterir. Ayrıca tek başına yapılan kamlığa göre kolektif kamlığın üstün taraflarından biri de ruhların aktif olduğu durumun sosyal birlikteliğin berkarar olduğu zamanlarda olması inancıdır.

Kamlık merasiminin bitişi bölgeden bölgeye değişir. Ancak Yakutların kamlık merasimleri, özellikle de Kuzey Yakut Şamanlarının kamlığı genel Türk kamlığından farklılık gösterir. Kuzey Yakut Şamanı, kamlık merasiminin sonunda elbisesini çıkarır, davulunu yardımcısına verir ve yardımcı ruhlarını bırakır. Bütün bu işlevler, Şamanın konuya ilişkin söylediği şiirlerle desteklenir. Kamlık merasiminin sonunda Şamanın mistik yıkanması vardır ki diğer Türk boylarında buna rastlanmaz. Şaman, ona Baykal gölünden de duru su verilmesini söyler. Suyu, Şamanın eline kadın görmemiş, günah işlememiş yeniyetme döker. Ancak genç, suyu dökmeden, Şaman ona bazı sorular sorar. Genç bu sorulara olumsuz cevap vermelidir. Bütün bunlardan sonra Şaman, genç yeniyetmenin döktüğü su ile elini yıkar.[4] Bununla da mistik arınma ve kamlık bitmiş olur.

Kamlık merasiminde Şamanın açık olmayan karmaşık bir dille bir şeyler söylemesi, sesini yükseltip alçaltması bütün izleyenler tarafından defalarca kaydedilmiştir. Aslında Şaman, ruhlarla ruh dilinde konuştuğu için sırra ermeyenler bu dili anlayamazlar. Kamlık zamanı Şaman, sesini alçaltıp yükselttiği gibi davulun da sesini yükseltip alçaltır ve ritüelin sonunda hem Şaman hem de davul susar.

Diğer taraftan kamlık zamanı Şamanın kuş uçuşunu taklit etmesi, at gibi kişnemesi, ayı gibi hareket etmesi onun uzun zaman kuşların ve hayvanların hareket ve tavrını müşahede ettiğine kanıt olsa dahi bu, Şamanın iyi bir aktör olarak adlandırılıp, tek taraflı bir yorum yapmağa sebep olamaz. Esas mesele Şamanın gerçekten de illüzyonist veya yetenekli aktör olup olmaması değil, esas mesele on binlerce yıl hiçbir okul olmadan gizli öğretinin medyum yolu ile Şamandan Şamana aktarılmasıdır. İşte aktörlük, illüzyonistlik de bu esas olanın bağlamında değerlendirilmelidir. Kamlık zamanı Şamanın oyunu (dansı) taklidini yaptığı kuş veya hayvana öykünmesi değil, kuş veya hayvanla bütünleşmesidir.

14. 2. Oyun Felsefesi Düzeyinde Kamlık

Genel Tükçede kamlık adı ile bilinen ve Şamanın esrime yolu ile yaptığı merasime Türkmenler **göçyürme** derler. Diğer Orta Asya Türklerinde Şama-

4 Ksenofontov G. V., *Uraanghay-Sahâlar*, T. 1, Yakutsk, 1992, s. 334

nın kamlığına **peri oyun** derler. Etnografik verilerde de Türklerin Şaman merasimlerine **oyun** dediklerini görürüz.[5] Hatta Müslüman olan Türkmenlerin Çovdur boyu da Şamanın kamlık etmesine **oynamak** derlerdi.[6] Oynamak terimi, Altay-Sayan Türklerinde, Uzak Doğu ve Sibirya halklarında da kullanılmaktadır.[7] Şaman oyunu, Şamanın olgunluk yolunu sembolize eder.

Yakutlar hatta Şamanlarına **oyun** demekle Şaman - oyun ilişkisini birleştirmişlerdir. Nitekim Şaman terimi de oynayan, zıplayan anlamındadır. Bütün bu olgular, oyun kodunun Şamanlıkta esas olduğunu gösterir. Oyun, Şamanlıkta dıştan ayrılmanın, reel dünyadan çıkmanın, başka bir boyuta varmanın tek yolu, Şaman merasiminin esas unsurudur. Şaman danslarına genel bir bakış, Şamanın esasen iki hayvanı simgelediğini gösterir. Bunlardan birincisi at binişini simgelediği hâlde, diğeri kuş uçuşunu simgelemektedir. A. Sagalaev ve İ. Oktyabrskaya[8] da oyunun tabiat kodunu aygır kişnemesi ile açmağa çalışırlar. O hâlde oyun, insanla doğa arasında bir iletişim aracı rolünü üstlenmiş olur. Hayvan ve kuş kodunun yardımı ile Şamanın çıkardığı oyun, yatay ve dikey dünya modelini simgesel bir biçimde seyircilere aktarmaktadır.

Sibirya halklarından Nanaylar ve Ulçiler de kamlığa veya kamlık etmeğe oyun, dans anlamını veren **meu** derler.[9] Bu ise oyunun kamlıkta ve esrimede birinci dereceden önem taşıdığını gösterir.

Hayvanat âleminde oyun, biyolojik olarak yavruların güçlendirilmesi ve konsantrasyonu geliştirmesi açısından olmazsa olmaz eğitim yönteminin başında gelmektedir. Nitekim vahşi hayvanlar yavruları ile oyun oynamakla onları avlanmağa ve doğada yaşam mücadelesi vermeğe hazırlamaktadırlar. İster sosyal âlemde isterse de tabiatta oyun, eğitimin bir parçasıdır. Şaman, oyunla öteki âlem karşısında güçlenir ve kendini başka bir âlemin varlıkları ile karşılaşmağa hazırlamış olur.

Farklı bir bakıştan ele almış olursak oyun, özge bir dünyanın değişken, bozulan maneviyatının simgesidir. Öteki âlem varlıklarının oynaması normal davranış kurallarının çiğnenmesi, bozulması olarak değerlendirilir. Etnografik materyallerden dağ ruhunun veya tayga iyesinin oynaması insan toplumu-

---

5 Malov S. Ye., *Şamanstvo u Sartov*, s. 17-20

6 Basilov V. N., Niyazklıçev K., "Perejitki Şamanstva u Turkmen-Çovdurov", *Domusulmanskiye Verovaniya i Obryadı v Sredney Azi*, Moskva, 1975, s. 126

7 Yeseviye, Bektaşiye, Mevleviye tarikatlarının sema/semah sürecindeki ritmik oyunları, kökeni açısından Şaman oyununun daha gelişmiş şeklidir. Alevî-Bektaşîler, Mevlevîler de semaya kalkmakla ruhen Tanrı'ya ulaşırlardı. Hz. Peygamber yalnız Mi'rac'da Tanrı'nın yanına kalktıysa da, dervişler her sema merasimi yaptıklarında Yüce yaratanın yanına kalkıyorlardı. Sema merasimi zamanı hem Yesevî, hem de Anadolu erenleri kuş uçuşuna benzer hareketler etmekle İslâm'dan önceki Şamanların oyun zamanı kuşa çevrilip göklere uçmalarını yansıtıyorlardı.

8 Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrehie, Znak i Ritual*, s. 121-122

9 Smolyak A. V., *age.*, s. 57

nun etik kuralları dışında tutulur. Nitekim yeraltı dünyasının hâkimi Erlik'in kızları da Şamanla oynar ve onların bu oyunu normal davranış açısından bakıldığında terbiyesizlik, ahlaksızlık olarak değerlendirilir. O hâlde Şaman, oyunu ile öteki âlemin kurallarına müdahâle etmiş olur.

Somut şekilde oyun, doğa ile toplum arasındaki farkı ortadan kaldırmış olur. Başka şekilde söyleyecek olursak Şamanın oyunu geçici de olsa öteki âlemle gerçek dünya arasındaki farkları silmiş olur.

Türkçe tutucu bir şekilde gizli bilgilerin, mitolojik ritüellerin içeriğini dilde kodlaştırmıştır. Nitekim Türkçenin çeşitli lehçelerinde **oyun, oyın, oin** şekillerinde varyantları bulunan bu terimin: dans, kumar oynama, rol yapma, yalan söyleme, bozuculuk vs. gibi mânâları vardır. Ayrıca **oynak** kelimesi Sibirya Türkçesinde oyuncak, aptal, Kırgız, Sagay, Koybol lehçelerinde **oynas** yoldan çıkmış, Azerbaycan ve Türkiye Türkçesinde ise **oynaş** varyantında fahişe anlamını ifade etmektedir. Tuva'da son baharın dolunay gecesinin 15'inde yapılan **oytulaş** adlı bayram vardır ki evlenmemiş gençlerin cinsî tabuları bozdukları oyun olarak bilinmektedir.[10]

Oyunlar, sözel olan mitlerin göstergeye dönüştürülmüş varyantıdır. Bu bağlamda oyundan ibaret olan Şamanın kamlığına ritüel, mitsel ve dinî içerikli denilebilir. M. And, ritüel içerikli oyunu şöyle açıklar: Ritüel, evrene değgin bir olguyu benzetmecedir. Bu benzetmece, burada daha çok mistik bir tekrarlama, bir olgunun yeniden gösterilmesi için bir özdeşleşmedir. Ritüelin işlevi yalnız benzetmece değildir, tapınanların kutsal olgunun kendisine katılmasını sağlar.[11]

Oyun zıtlıkların birleştirmesiyse, Şaman da bu ikilikler arasında bir arabulucudur. Şamanın oyunu, eğlence ve isteğe bağlı sıradan oyunlardan yapısal özelliği ile ve işlevinin ritüele bağlı olması ile farklı bir durum sergiler. Şaman sınırlı bir süre içinde, sınırlı bir mekânda ve sınırlı bir görev doğrultusunda toplumun gizli bilgilerini gösteriye dönüştürür. Şaman, kamlık zamanı verebildiği mesaja göre oyuna borçludur. Oyun, Şamanı başka bir kişiliğe bürünmeye mecbur eder. Nitekim oyun zamanı Şaman, öteki âlemin varlığına çevrildiği için maddî dünyaya kapalı olan bilgi kaynağına geçici bir zaman için sızar.

Oyun hem Şamanlıkta, hem de tasavvufta kavuşmadır, hakka erişmedir ve mistik seciye taşır. Mevlevî ve Bektaşî dervişlerinin sema yapmasını (oyunu) bu kozmik oyunun mükemmel örneği sayabiliriz. Özellikle Bektaşî semahlarının Şaman kökenli olduğu ilk bakışta görülmektedir.

---

10 Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrehie, Znak i Ritual*, s. 123

11 And M., *Oyun ve Bügü. Türk Kültüründe Oyun Kavramı*, İstanbul, 2003, s. 30

Oyun, millî şuur hadisesi olup çok eski çağlardan beri dinsel nitelikli olmuştur. İster Mevlevî, isterse de Alevî-Bektaşî sema/semahlarının terkip hissesini İslâm'dan sonra raks olarak adlandırılan oyun teşkil eder. Hem Şamanlıkta hem de halk sufizminde vecdin iki başlıca unsurundan biri musiki ise, diğeri oyundur. Oyun vecde götüren yollardan ilkidir. O, yalnız bedensel hareket veya bedenin düşkünlüğü değil, ruhun esas gıdasıdır, hakkı gönülde bulmanın yoludur. Oyunla ruhun göklere kalktığına, insanın kötülüklere sebep olan nefsini yendiğine inanılır. Oyun hem de kötü ruhların önünü almanın bir yoludur. Şeyhlik kurumu, seleflerinden aldıkları bu kültür mirasını aynıyla hem Orta Asya'da hem Azerbaycan'da hem de Anadolu'da İslâm'ın bünyesinde yaşatmaktadırlar. Ruhlar âlemiyle alâkanın tek yolu oyun olduğundan şeyhler ve dedeler, selefleri Şamanlar gibi, tedavi seansları zamanı da oyundan yararlanırlar. Kısacası musiki, asonans kafiyeli şiir ve raks, Şamanı vecde getiren başlıca unsur olup onu dünyanın geçici kaygılarından uzaklaştırır ve ruhlar âlemi ile toplum arasındaki engelleri ortadan kaldırır.

Şamanın metafizik dünyasında geniş anlamlı oyun, bütün felsefî olguları bir araya getirir, var olan bütün tasarımları birleştirir. Yakut Şamanlarına **oyun** denilmesi, Orta Asya Şamanlarının kamlığının da **peri oyun** (daha çok mistik içeriği vurgulamak için kullanılan terimdir) diye adlanması bu sebeptendir. O hâlde dans, orijini itibarıyla majik ve kültik (büyü ve tapınmayla ilgili) olan, bütün çağlarda ve bütün ülkelerde duyguların, coşku ve heyecanların, ritmik hareketlerle (müzik âleti eşliğinde veya müzik âleti olmaksızın) anlatılmasıdır,[12] sonucuna varmak mümkündür.

Oyun sırasında Şaman, gerçekten de ruhunu başka bir âleme göçürür, yalnız kendi oynamaz, ruhlarını da oynatır. Ayrıca kamlık sırasında izleyicilerin de oyuna katılması toplumun üyeleri arasındaki ilişkiyi harmonik bir düzeye ulaştırır, ahlakî ve psişik olumsuzlukları gidermiş olur. Oyun, toplumu hiç bilmediği bir dünyaya götürür, üzerinde olan gerginliği, korkuyu geçici de olsa kaldırmış olur. "Dilin yaratıcısı olan zihin, oyun oynayarak, maddeyle düşünülen şey arasında sürekli olarak gidip gelmektedir."[13] O hâlde oyun dili ile Şaman, topluma olumluluk kodu olan hayat, yaşam gücü sunmuş olur.

Orta Asya Şamanlarının, *oyna perim oyna,* formülü Azerbaycan'da *oyna külüm oyna* ritmine çok benzemektedir. Şamanların koruyucu ruhlarını tasvir eden kukla ile oynaması bütün Altay-Sayan Türklerinde görülen olgudur. Azerbaycan'da kuklaya müracaatla oyna gülüm oyna, denilmesi kukla aracılığıyla artım ve bereket istemenin oyun bağlamında varlığını korumasıdır. Kuk-

---

[12] Eroğlu T., *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Halk Oyunları ve Hâlayların İncelenmesi,* Ankara, 1995, s. 17

[13] Huizinga J., *Homo Ludens. Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme,* İstanbul, 1995, s. 21

laların Altay'da Emegender veya Emeget diye adlanması da ki, anlamı ana taraftan akraba veya nene'dir, ecdatla oynama ve koruyucu ruhun himayesi altına girme anlamına gelir. Her ikisinde de oynayan ve oynatılan arasında mistik bir bağın kurulması dikkat çeker.

Kukla ile oynamanın ve kadının ninesini tecessüm ettiren kuklanın (Emegender'in) koca evine giderken beraberinde götürmesini bir Şor efsanesi şöyle açıklar. Bu efsaneye göre Oyrot Han'ın bacısı evlendikten sonra kör bir kız doğurur. Şor hanının karısı güçlü bir Şamanı kamlık etmeğe mecbur eder. Şaman, gece geç saatten başlayarak sabaha kadar kamlık ettikten sonra kadına, "Kardeşin Oyrat Han'ın yanına git ve çocukken oynadığın kuklayı buraya getir," der. Şor hanının karısı kardeşinin yanına gelir. Ancak kardeşi kuklayı vermek istemez. O da kadın kardeşini sarhoş eder ve kuklayı alıp kocasının yurduna döner. Şaman, kamlık yaparak ruhlara saçı saçar ve küçük kızın gözleri görmeğe başlar. O günden sonra Şor hanının karısı, kızları yataklarına girdiklerinde kuklayı onların yastığı altına koyar. Kızlar büyüyüp evlendikleri zaman da kuklayı onların çeyizleri arasına koyup kocası evine gönderir. O zamandan Şor kızları evden **örökönnörü** (kukla) de alıp giderler.[14]

Sonradan sadece çocuk oyuncağına dönüşen kuklalar eski çağlarda kült karakterli olmuş, ritüel amaçlı bir işlev üstlenmiştir. Özellikle insana, hayvana, kuşa veya fantastik varlıklara benzer olan kuklaların majik güce sahip olduğuna inanılmış, Şamanlıkta geniş bir kullanım sahasına sahip olmuştur: koruyuculuk, yardım, sihir vs.

Oyunun felsefesinde, Şamanın öteki dünyanın varlıklarına benzemesi ve kendini bir tiyatro aktörü gibi role sokması durur. Şamanın kuş donuna girmesi, ayıya dönüşmesi aslında rol üstlenmekten başka bir şey değildir. O hâlde Şamanın oynaması sadece onun dans etmesi anlamında olmayıp ruhlarla oynamasıdır. O normal bir aktörden, başka bir dünyanın oyuncusu olması ve ecdatları ile oynaması ile seçilir. Şaman, özgü bir düşünce ve dramatiklikle ona yüklenen oyunculuk görevini yerine getirmiş olur. Aksi takdirde Şaman, öteki âleme giremez.

Bütün bu olgular şunu açıkça ortaya koyar ki, Şamanın oyunu kült karakterlidir ve bu kült içerikli oyun kavramı, Türklerin İslam dinini kabul etmelerinden sonra, tarikatların başlıca unsuruna çevrildi. İslamiyet'ten sonra Türk tarikatlarında semahın başlıca yer tutması,[15] kültürün değişmeyen özünden, ancak değişen şeklinden haber verir.

---

[14] Kataş S. S., *Mifi, Legendı Gornogo Atlaya*, Gorno-Altaysk, 1978, s. 88-89

[15] Türk tarikatlarında, özellikle de Alevî-Bektaşî semahlarının kökeninin Şamanlığa bağlanması ilimde kabul görmüş görüştür (M. F. Köprülü, E. Krohn, F. Bayat vb.). Semah dervişlerin coşmasını, vecde gelmesini sağlaması bağlamında da Şaman kökenlidir. Alevî-Bektaşî semahlarının ağır ağır başlayıp hızlanması vecdi oluşturmak için yapılan Şaman taktiğidir.

Şamanın oyun kavramı, öteki âlem varlıkları ile ilişkinin özel bir stratejisidir. Nitekim ruhlarla oynamanın felsefesinde yalnız kendini başka bir boyuta göçürme değil, yalnız kozmik bilgileri tekrarlamak değil, yalnız öteki âlemi anlamak değil, aynı zamanda yaşam ve ölüm için kaynaklık oluşturacak öteki âlemin gerçek dünyaya karşı zıtlığını hafifletmek ve hiçe indirmek durur. O hâlde oyun, zıtlıkları barıştıracak, olumsuzlukları giderecek olgudur.

Şamanın esrime durumuna girmesi de oyun (dans) hâlinde baş verir. Nitekim çılgıncasına dans eden Şaman, mistik bir dünyaya ulaştığına inanır ve dönmesi, fırlanması ile bir nevi kozmik cisimlerin dönüşünü simgelemiş olur. Hatta Şaman danslarının güneşin yörüngesini taklit ettiği de ileri sürülmüştür. Bu dönüşlerin 3, 7, 9 gibi tekrarları da Şaman inancındaki göğün katmanlarına denk gelmektedir.[16] Ancak bu oyun tekdüze bir özellik göstermez. Şaman hızlanan ve yavaşlayan dansları ile inen ve kalkan deniz dalgası gibi bir durum gösterir ve esrime durumuna daha çabuk geçmiş olur. Esrimeye dayalı dans, bütün eski ve ilkel inanç sistemlerinde mevcuttur. Şamanın dansı daha çok bilinç ötesine geçişi gerçekleştirmek için yapıldığından ayrıcalık taşır. O hâlde oyun, Şamanın sınır ötesine geçişini hazırlayan ve bunu gerçekleştirmede davul kadar önemli olan bir olgudur.

14. 3. Oyunda Ritim Felsefesi

Oyun, Şaman kamlığının başlıca vecd hâliyse, davul da trans hâline geçmekte en güçlü tekniktir. Nitekim monoton vuruşlar, yani aynı ritimlerin ardı ardına belirli frekanslarla tekrarlanması Şamanların esrime durumuna geçmeleri için hipnotik bir durum sergilemiş olur. Ancak kamlık zamanı Şaman davul ritimlerinin **metronom tipi** sürekliliği yoktur. Davul vuruşu hızlandığı gibi yavaşlar veya ses yükseldiği gibi yumuşar da. İlk önce belirtilmesi gereken önemli bir mesele bütün hâllerde kamlığın her ne şekilde başlarsa başlasın sonuçta bir daire etrafında yapılmasıdır.

Daire, kozmosun simgesi olup felsefî anlamda ölümsüzlüğe, yeniden doğuşa işarettir. Kamlığın yapılmasında önemli rol oynayan davulun bütün hâllerde sekiz ritim üzerinde kurulduğunu görmek mümkündür. Bu ise insanın yılandan kaplana kadar olan sekiz **çokırına** (enerji kaynağı) uygun gelmektedir. Davulun ritmi aşağıdan yukarıya doğru değişen bir tempo ile devam eder. O. Dikson'un[17] kitabından yararlanmak suretiyle bu ritimleri aşağıdaki gibi sistemleştirmek mümkündür:

---

16 And M., *Oyun ve Bügü*, s. 88

17 Dikson O., *age.*, s. 262-263

a- *Yılan ritmi,* davula vurulan üç yavaş vuruştur ki, kararlılık elde etmek ve yeni bir şeye nail olmak ve dış resurslardan faydalanmakla iç gücü toparlamaktır.

b- *Geyik ritmi,* iki yavaş iki hızlı vuruş ile yapılır. Bu ritim uğurla hamile kadınların doğurması, varlıkların paylaşılması, tecrit etmedir.

c- *Kaplumbağa ritmi,* bir vuruş, iki hızlı vuruş, bir vuruştan ibarettir. Bu barışıklığı, uyumu sağlamak, yeni bir üretim için temel oluşturmaktır.

d- *Boğa ritmi,* bir vuruş ve dört hızlı vuruştan oluşur. Bu düşmanları püskürtme, maddî kalkınma ve fizikî gücün bir araya yığılmasıdır.

e- *Balıkçıl kuşu ritmi,* iki hızlı, iki de yavaş vuruştan ibarettir. Bu amaca ulaşma yolunda karşıya çıkan engelleri aşmak, sevgiye yardım etmektir.

f- *Örümcek ritmi,* iki hızlı, bir normal ve yine iki hızlı vuruştan ibarettir. Bu manevî cihetten karşı koyabilmedir, tartışmalı durumlarda yenebilmektir, üreticilik gücünü doyuncaya kadar kullanmak, negatif enerjiden temizlenmektir.

g- *Ayı ritmi,* dört hızlı ve artı bir vuruştan oluşur. Bu elde edilen mevkii korumak, kendi ile diğerleri arasında olan engelleri kaldırmak, içine gömülmektir.

h- *Kaplan* ritmi ise, sadece altı hızlı vuruştan ibarettir. Bu güç, kuvvet elde etmektir, fedakârlıktır, kendini gösterebilmek imkânıdır, başkalarını iyileştirmede ve eğitmede topladığı enerjisini harcamaktır.

Bütün vuruşlar davulun aşağı kısmından soldan sağa doğru başlar, yukarı kısmına doğru yükseler. Genelde Şamanlar, kamlığa yavaş vuruşla başlarlar. Bu ise ekstaz hâline geçmek için hazırlıktır. Ayrıca her ritmin ve Şaman oyununun belli başlı görevi vardır. O bakımdan esrime durumuna geçmek için Şaman, güneyden kuzeye doğru hareket istikametinde ve kaplumbağa ritmi ile başlar. Yukarıdaki bölümde bu hususta bilgi verildiğinden burada tekrara girmeğe ihtiyaç yoktur.

Şaman oyununda ve trans hâline geçişte bir önemli teknik araç da aşağı yukarı bir arşın çapında olan davulun başın üzerinde veya yüzde, çok az hâllerde göğse yakın tutulmasıdır.

Davul vuruşları baş üzerinde güçlü titreşim oluşturur. Bu ise Şamanı halusinojen durumuna getirir. Türk Şamanları davulun yavaştan başlayıp hızlanan ritmi ile kendi ruhlarını yukarı ve aşağı dünyalara göçürürler.

Şamanın kamlık sürecinde seyirci üzerinde yaptığı veya uyguladığı halusinojen durumu davulun ritmik sesi ile yapılır. Davul, Şamanın ruhunu göçürmesinde ve başka bir boyuta ulaştırmasında en önemli vasıtadır. Nitekim oyun da davulun yardımı ile gerçekleşir. Bilimsel olarak kanıtlanmıştır ki davulun bir saat çalınması sıradan insanları da ruhlarla bağ kurarmuş gibi bir

halusinojen durumuna getirir. Mesela Salish Kızılderilileri arasında Wolfgang G. Jilek adlı bir bilim adamının yaptığı son araştırmaya göre ritmik Şaman davulu, EEG teta titreşim dalgalarında bir davul titreşimi üretmektedir (4-7 dönüm/saniye), bu da rüyalar, hipnotik imgeler ve transla birleşen beyin dalgalarına eşdeğerdir.[18] Teta dalgalarının yaratıcı düşüncenin göstergesi olması da davulun önemini bir kez daha artırmış olur. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, çağdaş Altaylı Şamanlardan bir kısmının tedavi kamlığını davulsuz yapmaları Şamanın yavaş yavaş medecin-man'e dönüştüğünün bir kanıtıdır.

Halusinojen durumu hızlandırmak için Şamanlar yardımcı yollara da baş vururlar: alkollü içki almak, sık sık tütün içmek, bazı halusinojen içerikli ağaçların yakılıp dumanları içe çekilmesi, kutsal bilinen bitkilerin veya mantarların yenilmesi vs. N. Drury'ye göre "Kutsal bitkilerin, Tanrı ve ruhlarla ilişki kurmak ve onun ötesinde yer alan daha büyük bir gerçeğe ulaşmak için gökyüzüne giden kapıları araladığına inanılır."[19] Ancak kamlığın esas unsuru olan davul ve tokmakla oluşan ritim felsefesi Şamanın esrimesinde önemli bir yer tutar.

14. 4. Kamlığın Sentagması

Şamanın kamlığını müşahede eden etnograf ve halk bilimciler onu çoğu kez illüzyonist, şarlatan, en iyi hâlde sanatçı vs. olarak adlandırmış, özellikle kamlığın karanlığın çökmesiyle ve kısmen de az ışıklı odada yapıldığına dikkat çekmiş, bunu Şamanın bilerek yaptığına bağlamışlardır. Kamlığın felsefî kökeninde yukarıda sıralanan tasarımların ötesinde başka bir şey daha vardır.

Şamanın estetik sanata dayalı tiyatro gösterisinin karanlık vakti yapılmasının sebebi denildiği gibi kamlığa gizemlilik vermek veya Şamanın gecenin karanlığından yararlanıp illüzyon göstermesi veya ruhların geceleri insanlara zarar vermesi, ölümün şafağın gelmesiyle gerçekleşmesi değil, öteki dünyanın bu dünyaya zıt yapıya sahip olmasıdır. Atın ot yediği, köpeğin et yediği bu dünyanın aksi olarak, öteki dünyada at et, köpek de ot yer. Masallar bu Şaman dünya görüşü tasarımının bir delilidir ki, öteki dünyayı zıt kavramlar dâhilinde takdim eder.

Burada güneş, orada karanlık, burada hayat, orada ölüm, burada maddiyat, orada ruhaniyat vardır. Şaman, öteki dünyaya odaklandığından, öteki dünya kurallarına ayak uydurduğundan ve nihayet öteki dünyayı kendi dünyasına göçürdüğünden kamlığı gece yapar. Kısaca söylemek gerekirse bu dünyanın gecesi öteki âlemi yansıttığı için Şaman kamlığı gündüz değil, gece ge-

[18] Bkz. Drury N., *age.*, s. 77
[19] Drury N., *age.*, s. 83

çirmek zorunda kalır. Hiçbir Şaman yaptığı işin gerçek olmadığına inanmaz. Hiçbir seyirci de Şamanın şarlatan olduğunu kabul etmez. İnanma, Şaman sanatının özünü oluşturmaktadır.

Şamanın kamlık yapmasında ve kozmik seyahatinde yardımcı ruhlarından yararlanması, Türk Şamanlığının en belirgin özelliğidir. İki-üç yardımcı ruhtan ona kadar yardımcı ruha sahip olan Şamanların başlıca yardımcısı yine de onun Şaman olarak tasarlanmasında görülen hayvan anasıdır. Şamanist inanca göre her bir Şamanın kolaylıkla çevrildiği hayvan, onun hayvan anasıdır. Yakutlar bu hayvan anaya **İye Kıl** demektedirler. Bunun yanı sıra Şamanın güçlü koruyucu ruhu olarak bilinen diğer bir yardımcı ruhu ölen bir Şamana ait olan ve **Emeget** denilen ruhtur.

Kamlık zamanı hayvan ana veya başka bir ruhla bedenleşen Şaman, inanca göre bu yardımcı ruhların aracılığıyla görür ve işitir. Şaman, kamlık sırasında önce küçük ve güçlü olmayan ruhları çağırarak davuluna yerleştirir. Bunlar genellikle Şamanın göğe kalkmasına yardım eden kuş ruhlarıdır. Şaman ilerleyen saatlerde daha güçlü olan ruhları ve en sonda da Emeget'i (Şamanın diğer beni) çağırır. Kamlık, yalnız bütün yardımcı ruhların bir araya getirilmesinden sonra başlar.

Bununla birlikte kamlık zamanı Şamana yardım eden ruhlarla beraber bir de onun katılımcıların içinden seçtiği yardımcısı vardır. Bu adam, Şamanın davulunu ateşte kızdırır, Şamana çeşitli meselelerde yardım eder. Kamlık töreninin yönetilmesinde Şamana yardım eden kişiye **kuturuksut** (yediren) denilir. Bütün ayrıntılarına ve farklılığına rağmen Sibirya ve Altay-Sayan Türklerinin kamlığının ilk kısmı hemen hemen aynıdır. Buraya kadar söylenenlere bir de sentagmatik planda kamlığın yapısını ilave etmek mümkündür.

E. Novik'in, kamlığın sentagmatik yapısı hakkında hazırladığı tabloyu[20] sadeleştirerek aşağıdaki şekilde yeni bir şema sunmak mümkündür:

Başlangıç merhale	1. Kaidenin bozulması 2. Yetersizlik veya zarar verme 3. Felaket, hastalık vs.
Karşıdurma	4. Güç alma (yardımcı ruhlar) 5. Kötülüğün kaynağı hakkında bilgi almak 6. Arabuluculuğa hazırlık

[20] Novik E. S., *age.*, s. 57

Arabuluculuk	7. Göçürülme 8. Ruhlarla ilişki 9. İlişkinin sonu 10. Dönüş
Son merhale	11. Kötülüğün ortadan kaldırılması 12. Kötülük kaynağı hakkında bilgi verilmesi 13. Gücün (yardımcı ruhların) bırakılması 14. Şamanın mükâfatlandırılması

Kamlık, sosyal felsefî anlamıyla pratik bir olaydır ve çeşitli vesilelerden dolayı yapılır. Bununla beraber kamlığın bir süreç olduğunu da vurgulamak gerekir. O hâlde ilkel dönemlerden bugüne kadar yapılan kamlık, bu sürecin simgesel olarak başlangıcını temsil eder. Bu açıdan kamlık, bütün Sibirya ve Altay-Sayan Türklerinde en azından ilk kısımları itibarıyla benzerlik gösterir. Coğrafî ve etnik yapılanmaların benzer uygulamalarına rağmen kamlık süreci, mevcut kültür ve üretim biçimlerinde, belirli bir rasyonalizm gereğini öngörür. Zamanla hızlı bir şekilde meydana gelen bilinçlenme, Şamanist toplumların özgünlüğünün farkına varmalarını sağlamış olur. Bu ise özgünlüğün bilincine varmadan başka bir şey değildir. Kamlık çeşitleri de bu bilincin var olduğunun bir göstergesidir.

Bu bağlamda Uryanhay Şamanları iki tür kamlık yaparlar:

1- Özel kamlık ki, Şamanın davet edilmesiyle hastalığı iyileştirmek; evi, ölen adamın ruhundan temizlemek; hayvanların ölmesini engellemek; çocuk istemek; bol av istemek vb. olaylardan dolayı yapılır.

2- Ananevî kamlık ki, ayda üç defa, yani ayın 9'da, 19'da ve 29'da geçirilir.[21]

Özel kamlık Şamanın davet edildiği yerde, ananevî kamlık ise Şamanın kendi evinde yapılır.

Buradaki 9 rakamları ve her birinin arasındaki 10 günlük fark da Şamanın gizli bilgileriyle ilgilidir ve kamlığın felsefesini açıklamakta önemli bir olgudur.

G. Potanin, Şamanın kamlığını dört kısma ayırır:

1- Ateşin karşısında oturarak kamlık eder.

2- Arkasını ateşe dönerek ayakta kamlık yapar.

---

21 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 2, s. 83

3- Fasile zamanı Şaman davulunu ayak üste koyup kendi de ona yaslanarak ruhların ona söylediklerini ve öteki dünyada gösterdiklerini seyircilere aktarır.

4- Son kısımda Şaman yine de arkası ateşe verir, davulun asıldığı yerde kamlığını başa vurur ve özel giysilerini çıkarır.[22]

Çeşitli vesilelerden dolayı yapılan kamlık törenlerinin yanında bir de Şamanın arınma adı ile bilinen kamlığı vardır. Bu ritüel, ölüm ve hayat felsefesine Şamanların büyük önem vermelerini gösteren kanıtlardan biridir. Şamanın, ölen adamın ruhunu kırkıncı gün veya istenilen herhangi bir gün öteki dünyaya yola salmak için gerçekleştirdiği kamlık türüdür. Nitekim Altay-Sayan Türklerinin inancına göre, ölünün ruhu ki, genellikle buna **üzüt** denilir, Şaman tarafından arınma merasimi yapılana kadar evde dolaşır ve ev sahiplerine zarar verir.

Şaman, genellikle ölü sahibinin daveti ile evi, ölünün ruhundan arındırmak ve ölenin ruhunu yeraltı dünyasına, yani yeni ve ebedî meskenine götürmek için ölü evinde veya evin etrafında kamlık yapar. Teleüt Şamanları, ölünün kırkı çıkıncaya kadar mezarlıkta yaşayan ve ara sıra eve girmek isteyen ruhunu (üzütü) özel bir arınma merasimiyle bu dünyadan ve özel olarak akrabalarının yakınlığından uzaklaştırarak öteki dünyaya götürür. İnanca göre ölü sahipleri, üzütlerin esasen kasırgada bulunduğuna inanırlar.[23]

Aile uzuvlarını rahatsız eden ve hastalık kaynağı olan ölü ruhunu evden çıkarmak için evi su basmalıdır. Bunu, inanca göre Yayık Han yapar. Şaman, kamlık zamanı öteki âlemin ölüleri onu tanımasın diye yüzünü boyar veya çizgiler çeker. Ölülere arakı denilen alkollü içki sunar ve ölüleri sarhoş eder. Raks eden Şaman, beklenmedik bir anda, "Evi sel bastı", diye bağırır. Yayık Han, eve sel gönderir ve ruhlar selin korkusundan kaçarlar ve eve musallat olan ruhtan aile bu vesile ile kurtulmuş olur.[24]

Teleüt Şamanları, erkek ölü ruhunu öteki âleme yolcu ederken balta ile kamlık yaparlar. Eğer ölü kadınsa o zaman toprak kazarla kamlık yapılır. Ancak N. Dırenkova'nın bilgilerine göre balta ve toprak kazar Şamanın kendi korunması için de gerekli eşyalardır. [25]

Tuva Şamanlarının güneşi uğurlama ve doğuşunu izleme adıyla bilinen merasimleri de vardır. Bu kamlama birkaç Şaman tarafından toplu şekilde yapılır. Bu merasim için dikili olan ve göğün dokuz katını simgeleyen dokuz

22 Potanin G. N., *Oçerki*, vıp. 4, s. 59

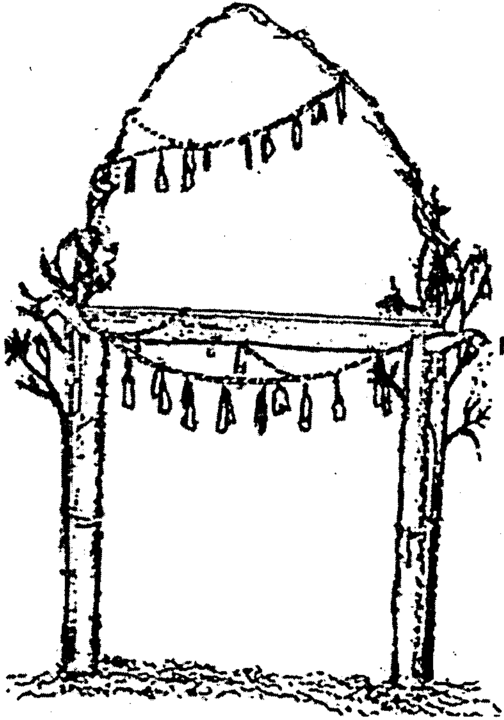
23 Anohin, A. V., "Duşa i ee Svoystva po Predstavleniyam Teleutov", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 8, Leningrad, 1929, s. 262

24 Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel*, s. 88-89

25 Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., vb. *Traditsionnoe Mirovozrenie, Prostranstvo i Vremya*, s. 193

ağacın etrafında yapılan kamlık merasiminde baş Şaman ortada bulunur ve merasimi yönetir, Tanrı'dan ve ruhlardan bolluk, sağlık ister.

Altay-Sayan Türklerinde hayvanların arınması olarak bilinen **ısıah merasimi** yılda iki defa yazlığa ve kışlığa göçerken, yani ilk ve son baharda yapılır. Mesela Hakas Şamanları her bahar ve güzde **ısıahı** (Hakasça bir terimdir) arındırmakla ritüel yapmaktadır ki amaç, hayvanların artımını sağlamaktır. Hatta kaynak kişilere göre toplumsal bir merasim olan bütün **taigler** ilk ve son baharda yapılır.[26]



Resim 68. Isıah merasimi için hazırlanmış direkler.

Ruhlara, özellikle yeraltı dünyası ruhlarına sunulan kurban törenlerini oluşturan ve ritüelde mitolojik dünya görüşünü koruyan da Şamanlardır. Şunu da söylemek gerekir ki, etnografik literatürde Şamanın kurban sunma merasimi hakkında yeterince bilgi verilmiştir

Şamanın kamlık adı ile bilinen merasiminde kurban sunma önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim kamlık, amaçlı bir şekilde yapıldığı için ve Şama-

---

26 Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., vb. *Traditsionnoe Mirovozrenie, Prostranstvo i Vremya*, s. 46

nın görevi toplumun her hangi bir olumsuzluğunu gidermeğe yöneldiği için kurban sunuşu şarttır. Genelde Şamanın sunduğu kurbanlar kanlı ve kansız olmak üzere iki kısma ayrılır. Kurban ritine Yakutlar, **kereh**, bazı Altay Şamanları, **pura** ve bazıları da **tayılga** derler. S. D. Maynagaşev, Şamanların bir kurban sunma merasimini resme almıştır, ancak bu kurbanın kime sunulduğu hakkında bilgi vermemiştir. Muhtemelen bu kurban Ülgen'e sunulmuştur.



Resim 69. 1914'de bir Sagaylı bilim adamı olan S. D. Maynagaşev fonografla Sagayların at kurbanının fotoğraflarını çekti. Bunlar Şamanlar tarafından yapılan kurbanlardı.

Kurban öteki âlemle ilişkiyi sağlamak için en önemli vasıtadır. Şamanın, kamlık zamanı ruhlara kurban sunması yalnız ruhların gereken enerji ve gıda ihtiyaçlarını gidermek amacı taşımaz, aynı zamanda toplumun doğaüstü varlıklarla gerginleşen iletişimini belirli bir düzeye sokmayı amaçlar. Şamanın buradaki rolü kurbanın hangi biçimde ve nasıl bir şekilde sunulacağı meselesidir. Şamanın gerçekleştirdiği kamlık, ister kanlı isterse de kansız olsun kurbansız yapılmaz. O hâlde Şamanın ateş ruhunu yedirmekten tutunuz, gök veya yeraltı dünyası ruhlarına kurban sunmasına kadar geniş bir kurban ritini icra ettiği görülür. Şaman, toplum hayatının en önemli bir olgusunu oluşturan kurban sunma ritini üzerine aldığı içindir ki, içtimaî bir görevle yükümlüdür.



Resim 70. Bu at kurbanını insanların refahı için yapmışlar. Avrasya göçebelerinde at kurbanları gelenekseldi.

Resim 71. Kadınlar kurbanın etini pişiriyorlar.



Yakutlarda kanlı kurbanlar abaasılara, kansız kurbanlar da ayıılar ve iççilere sunulur. Ancak ayıılardan biri ve avcıların hamisi olan Baay Bayanay'a kanlı kurban verildiği hakkında bilgiler de vardır.[27] İyi ve kötü ruhlara yapılan ritlere göre kurban sunumu değişir. Özellikle Yüryüng Ayıı Toyon'a kanlı kurban sunulmadığı için ayrılmış hayvan başıboş bırakılır. Bu hayvanların her hangi bir amaç için (binilmesi, sütünün sağılması, koşuk hayvanı olarak yararlanılması vs.) kullanılması yasaklanır. Bu geleneğe göre başıboş bırakılan bütün kısraklar bozkırda dolaşıp dururlar.

Şamanın kamlık görevine siparişin dışında geleneksel bayramları yönetmek gibi bir görev de düşmektedir. Özellikle Yakut Türklerinde iki toplumsal karakterli festival bayram mevcuttur ki, bunlardan biri **ayıı ısıah**, diğeri de **abaası ısıah**tır.[28]

Ayıı ısıah ilk baharda yapılır ve Yüryüng Ayıı Toyon'u hatırlamak ve yılın bol olmasını istemek amacı taşır. Ancak ayıı ısıah merasiminin yöneticisi Şaman değildir. Bu ısıah merasim-bayramında sportif oyun ve gösterilerden sonra kışla baharın dramatik mücadelesi gösterilir ve merasimin sonunda kurban sunulur. Ayıı-uola adlanan beyaz elbiseli birisi beyaz at üstünde ilk baharı temsil eder, diğeri ise kara veya koyu elbise giyerek uygun renkli ata biner ve kışı temsil eder.

Abaası ısıah son baharda tıpkı ayıı ısıah gibi açık havada ancak akşam yapılır. Bu ısıah merasim-bayramı kara ruhlara, özellikle de onların başkanı olan Ulu Toyon'a hasredilir. Ayıı ısıah merasim-bayramını kabilenin aksakalı yönetirse, abaası ısıahın yöneticisi dokuz erkek Şamanla dokuz kadın Şamandır. Aynı benzerlik biraz farklı şekilde Altay Şaman törenlerinde de görülmektedir. Nitekim Altay Şamanları da Ülgen'le Erlik'e kurban sunma ritlerini farklı farklı yapmakta, kurbanlık hayvanı da ruhların durumuna, özel kategorisine göre belirlemektedirler. İlk bahar ısıahı genellikle Yüryüng Ayıı Toyon'un şerefine verilmektedir. Burada ister V. Seroşevskiy'nin ister V. Verbitskiy'nin isterse de W. Radloff'un vermiş oldukları bilgiler birbirini tamamlar durumdadır.

Ülgen'in şerefine sunulan kurban riti de iki-üç gün bazen de fazla devam eder. V. Verbitskiy'nin tasvirini verdiği bu Şaman merasimi[29] en eski bilgi olduğu için kısaltılmış şekilde buraya alındı. Bu ritüel, üç merhaleden ibarettir. Birincisi, akşam güneşin batışı ile başlar ve hazırlık merhalesi olarak da değerlendirilebilir. Kamlık için yer ve kurbanlık hayvan seçilir. Bunun için özel bir yurt (çadır) hazırlanır ve **seoltı** denilen bu çadır deri ve halılarla örtülür.

---

27 Seroşevskiy V. L.,, *12 Let*, s. 389

28 Troşçanskiy V., *Evalyutsiya*, s. 105-106

29 Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnorodtsı*, s. 65-72

Çadırın ortasında taze yeşil kayın ağacı dikilir. Dikilen bu ağacın başına bayrak yerine paçavra takılır. Ağaçta dokuz merdiven rolünü oynayan kesikler açılır. Çadırın kapısı doğuya bakır. Çadırın önünde ağaç dallarından yuvaya benzer bir şey yapılır ki, oraya hayvanları yerleştirsinler. Sonra kurbanlık için birkaç at seçilir ve atların sırtına fincan koyulur ve atlar koşturulur. Eğer fincanın arkası yukarı düşerse at kurban olarak sunulamaz.

Seçilen atı uzun bir iple bağlarlar. Sonra ip, bu iş için özel olarak seçilmiş **baştut han kıji**'ye verilir. Şamana, kurban sunmada ve merasimi gerçekleştirmede **baş tutkan kişi** (Altay Türkçe'sinde baştut han kıji) yardım eder. Baş tutkan kişi, Şaman mesleğinden olmayıp, ancak deneyimli birisidir.

Şaman, elindeki kayın ağacı budağı ile atı yeller. Bu, Şamanın atın ruhunu Ülgen'e göndermesi anlamına gelir.

Şaman kostümünü ve demir önlüğünü giydikten sonra beyaz tüylü kırmızı başlığını koyar. Eline davulunu ve tokmağını alır. Tokmakla güçlü bir şekilde davula vurur ve önce Ülgen'e, sonra da Erlik'e bağlı olan ruhlara yakarır. Şaman sırası ile önce Ülgen'in oğlu Kergıday'a, sonra Kan-Karşit'e, Kızıgan'a ve Mergen-han'a dua-şarkılar söyler ve bütün bu duaların sonu:

Orbı kagar on kolum
On yanıma kulep kel
Veya:
Orbu kagar on koluma
Altın tuga öynap kel

Burada Şamanın ruhları güle güle, oynaya oynaya gelmelerini rica etmesi oyunun büyük öneminden haber verir. Bütün dua-şarkıların sonunda "ao, kam, ay" cevabı duyulur. Bu cevaptan sonra Şaman, çadırdan çıkarak kaz tasviri olan kuklaya biner ve kendini göklerde uçar gibi gösterir ve aşağıdaki duayı okur:

Ag ayastın aldı bılan
Ak pulıttın üstyu bile
Kog ayastın aldı bıle
Kok puluttın üstyu bile
(Beyaz semanın altı ile
Beyaz bulutun üstü ile
Gök semanın altı ile
Gök bulutun üstü ile)

Kaz da Şamana "ıngay gak, gak, ıngay gak, kay-gak gak, kay-gay-gak" dua-alkışla cevap verir.[30] Bu sırada kurbanlık hayvan – pura, kişnemeye başlar. Şaman, kazın üstünde kurbanlık hayvanı kovalar ve çadırın etrafında o taraf bu tarafa koşar. Sonra çadıra girerek sol eli ile sol omzunun üstünden davulunu arkaya atar, sağ eli ile de tokmağı tutar. Bu Şamanın atı yakaladığı anlamına gelir. Atılan davulu seyircilerden biri yere düşmeden yakalar. Eğer davul yere düşerse, demek Şaman atı yakalayamamıştır. Atın yakalanmasından sonra Şaman, kazı serbest bırakır.

Şaman, kurbanlık atı tenha bir yere doğru götürür. Sonra birisi atın başını doğuya çevirerek kurban eder. Altaylılar atı, bel kemiğini kırmak suretiyle öldürürler. Kanın yere düşmemesi için kan çıkabilecek bütün yerleri otla tıkarlar. Sonra atın derisini başı ile beraber çıkarırlar. Bu başla deriyi **baydara** denilen direğe asarlar. Derisi soyulmuş atın başı doğuya bakarsa kurban, Ülgen'e, batıya bakarsa Erlik'e sunulmuştur anlamına gelir. Doğranmış eti kazanda pişirip yemeğe hazır ettikten sonra Şaman, ilk olarak etten alıp fincana koyar ve önce baştut hanın adına, sonra da atın sahibi adına ruhlara dua-alkış eder. Burada Şamanın fincanı atmakla fala bakması ve diğer işlevleri, mesela ateş hamisini çağırmak vs. de yer almaktadır.

Etin yenilmesinden sonra Şaman, tütününü çekip sırası ile Yayık/Yaik Han'a, Kayra Han'a, Yanıs'a, Yabır Han'a, Ülgen'in ailesine, Mansar Han'a, Pırçu Han'a, Kelegey'e, Abagan'a, Mordo Han'a, Altay Han'a, Erlik'e, Oktu Han'a, Purhan Han'a, Merkit'e ve diğer ruhlara dua-alkış yapar. Bu uzun kamlık ritüeli birkaç gün devam ettiği için Şaman, yeniden ruhlara dua-alkış eder, fal açar vs. Ülgen'e sunulan kurban ritinde kadınların bulunması yasaklanmıştır.

Moğollarda da kamlık toplumsal **(taylgan)** ve özel **(kirik)** olmak üzere ikiye ayrılır.

Kamlık zamanı Şamanın kozmik seyahat yapması ve yukarı, aşağı dünyalara önceden mevcut olan delikten geçerek ulaşması dünyalar arasında geçiş noktasının varlığından haber verir. Şaman bu geçitten öteki dünyalara sızdığı gibi, insanlara ve hayvanlara zarar veren kötü ruhlar da orta dünyaya Şamanın kullandığı delikten gelirler. O hâlde Şaman, kamlık zamanı büyük bir ustalıkla bu deliği kapatmak zorundadır. Altay Türkleri, özellikle de Teleütler iğne ve iple bir terzi gibi delik yamayan Şamana, **uçukçu** derler. Uçuk, Altaycada ip, uçukçu da ipi olan demektir.[31] Şaman, hastalık ruhları olarak bilinen

---

30 Şamanın kozmik seyahati sırasında bindiği kaz, Tahtacılarda kutsal hayvana dönüşmüştür. Tahtacılar, elbiselerinin yakalarına, omuzlarına çember veya üçgen içine çapraz iki kazayağı işlerler. (Tuna E., *Şamanlık ve Oyunculuk*, İstanbul, 2000, s. 66) Kazdağı da bu kutsallığın bir işaretidir.

31 Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., vb. *Traditsionnoe Mirovozrenie, Prostranstvo i Vremya*, s. 108

ve **yangıs som** denilen kötü ruhlara kamlık yaptığı zaman yeraltı dünyasına giden deliği iğne ve ipin yardımıyla yamayarak kapatır. Bunun için o büyük bir ustalıkla 27 ipi bükerek deliği kapatır.

Tuva Şamanlarının iki türlü kamlık yaptıkları hakkında V. Dyakonova bilgi vermiştir.[32] Ona göre kamlık, kara ve ak olmak üzere iki türlüdür. Ak kamlık, hastalığı iyileştirmek, azap çekeni kurtarmak için yapılır ve bu esnada Şaman, ak veya beyaza yakın renkte elbise giymeli, bütün simgeler de bu renkte olmalıdır. Kara kamlık zamanı da Şaman, kara elbise giyip kara renge yakın davulla kamlık eder. Kara kamlık, Şamanın düşmanını öldürmek için yapılan kamlıktır.

Şamanların yeni yurt yapmak, ocak dikmek için de merasim yaptıkları etnografik literatürden bellidir. Yeni yurt kuran adamlar bu amaçla Şamanı davet ederler ki neslin çoğalması, hayvanların yavru vermesi, yeni yurdun hayırlı olması için dua etsin, ruhlara kurban sunsun. Kanlı kurban ocak yapılırken sunulur. Şaman ocak yapılacak yere kesilen kurbanın kanından sürür, ateşe serper.[33] Şaman efsaneleri içinde ev yapma merasimi ile ilgili fazla bir şey bulunmadı. Ancak bir efsanede merasimin ayrıntıları yurdun nasıl yapıldığını ve törende Şamanın görevini belirtmektedir.[34] Kartal ve İyehsıt hatuna dua edildiği Yakutlar arasında kartalın koruyucu ruh olması dolayısıyladır.

---

32 Dyakonova V. P., "Tuvinskie Şamanı i ih Sotsialnaya Rol v Obşçestve", *Problemı İstorii Obşçestvennogo Soznaniya Aborigenov Sibiri*, Leningrad, 1981, s. 139-140

33 İnan A., *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 118

34 Yakutlardan bir kişi yeni bir ev yapmak istediği zaman kutlu bir yer arar. Bu merasime Şaman çağırılır. Kutlu bir yer seçildikten sonra evini yapan adam:

- Büyük anam hatun (aba hatunum), sekiz köşeli evimin sahibi, dinle, beni duy, diye dua eder.

Bunları söyledikten sonra doğuya dönerek eldivenlerini çıkarır ve duasına devam eder:

- Kısa sürecek hayatım ve fani olan kaderim hakkında dua ediyorum. Fal açıp her şeyi bilen kaşığa yalvarıyorum. Ak ve yüce Tanrılar, dinleyin. Yeraltının sahibi olan Tanrılar, duyun. Her şeyi bilen, gören fal açtığım kaşığı size armağan ediyorum.

Sonra Şaman 'uruy' diyerek eldivenini gök yüzüne doğru atar. Eldiven yere ters olarak düşerse kötü işaret sayılır. O zaman Şaman bir kez daha dua ederek eldivenini atar. Nihayet eldivenin içi yukarıya doğru gelecek şekilde düşer.

Ev yapan kişi de hemen 'uruy' diyerek yere bir haç diker. Hemen bu adamın komşuları ve ailesi oraya bir ocak yaparlar. Ocağa yağ ve yoğurt döküp, at tüyü atarlar. Şaman veya ev yapan adam kaşığı alıp:

- Bir günlük kısmetimiz, iki günlük kaderimiz için. Bu yerin sahibi, ateşin ruhu, dinleyin. Büyük anam hatun, bizi koynunda himaye eyle, diyerek dua eder.

Yapılan evin hayırlı olması, kutsal ocağın daima yanması, neslin çoğalması ve hayvanların artıp bereketli olması için Şaman dua eder. Yine kaşığı göğe atarak 'uruy' diye bağırır. Şaman ocağa doğru bakarak dua eder. Tanrı'ya her şeyi sorar. Uzun bir şekilde dua ederek kaşığı yeniden havaya atar. Fal iyi gelirse, ev sahibi hemen kaşığı alıp koynuna saklar. Orada bulunanların hepsi sevinir. İhtiyar adamlardan biri:

Şamanların çocuk isteme ritüelleri düzenlediklerine Şaman efsaneleri tanıklık etmektedir. Eski zamanlarda kısır olan Yakut kadınları kartaldan çocuk isterlerdi. Kartalın yardımı ile doğurulan çocuğa Yakutlar, **hotoy törüteh** (kartaldan türemiş) adını verirdiler. Bu ise Şamanlığın gelişmesi ve bütün sosyal alana hâkim olması dolayısıyla çocuk isteme ritüelinin de Şaman yetenekleri arasına alınması demektir. Bu tür ritüellerde çocuk ruhu verebilecek bir kaç ruhla beraber baş Tanrı'yı da görebiliriz.

Çocuk isteme ritinde Şamanlar, önce doğum hamisi Ayıısıt'ın yanına kalkar, ondan çocuk isterler. Ancak Ayıısıt'tan olumlu cevap alamadıkları için bu kez yıldırım ve yağmur hamisi olan **Syüüleer Bılıt Tyördiger**'den çocuk isterler. Bulut ve yağmur ruhu yaşlı çifte iki çocuk verir. Bu ritte Şamanlar, çocukların ruhlarını alıp yaşlı bayanın vücuduna yerleştirmek için onun başı üstünde brrr. . ederler. Yaşlı bayan kendini kaybeder.[35]

Yakut Türklerinde çocuk isteme ritine **ayınsıt/ayıısıt tartarar** denilir. Genellikle bu tür merasimleri iki Şaman yapar ve bunlar da çoğunlukla ak Şamanlar olur. Nitekim kötü ruhlara kamlık yapan Şamanlar, Yüryüng Ayıı Toyon'un yanına kalkabilmedikleri için zengin adamlar bu merasim için ak Şamanları davet ederler. İkinci efsanede ak Şamanlar, ilk olarak baş tanrı Yüryüng Ayıı Toyon'dan çocuk isterler. Tanrı, yaşlı lidere iki oğul verir. Ancak ikinci Şaman, daha aşağı katta oturan ve bu durumdan üzülen Ayıısıt'ın da yanına uğrar ve ondan dört erkek iki de kız çocuk ruhu alır. Şamanlar, çocuk ruhlarını liderin eşlerinin şakaklarından karınlarına üflerler.[36]

Ancak eski Şaman metinlerinin verdiği bilgi doğrultusunda Şamanların hayvanların ve insanların artımını sağlamak için cinsî hevesi uyandırmak amacı ile de kamlık yaptıkları bilinmektedir. Bu kamlamanın amacı, Şaman inancında insan neslinin sonsuz bir şekilde devamlılığının sürdürülmesi düşüncesidir. Şaman, toplumun koruyucusu görevini de üstlendiği için soyun devamını eski kuşakların kutsal bilgilerinin bir yaşantısı olarak görür. Nitekim Şaman, kendi geleceğini ve dolayısıyla Şamanlık bilgisinin geleceğini de sonraki nesillerde görmektedir. Bu ise varoluşun esas şartıdır. Buna göre de Şamanlar, cinsî ihtirası uyandıran ritüeller de yapmışlardır.

- Alevli ocak yap ve yanan ocağın sönmesin; kışın evin bereketli, yazın ise kutlu olsun! diye dua eder.

Ocak yapılırken kurban kesilir. Kesilen kurbanın kanından ocağa atarlar. Ev hazır olduktan sonra yedi gün kımız biriktirilir. Şaman dua etmeden kimseye kımız verilmez. Şaman dua edip kımızdan alır ve doğuya dönerek:

- At sürülerinin sahibi Kartal; Yesekey İyehsit hatun! Güzel yeleli atlar ve uzun boynuzlu hayvanlar ver! diye dua eder.

Şamanın dört tarafında iki kutsal ağaç, kayın ağacı, olur. Çünkü hayvanların koruyucusu olan ruh İyehsit bu ağacı çok beğenmektedir. (Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 242-244)

35 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 227-228

36 Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 229-230

Buryat ve özellikle de Yakut Şamanlarının yer ruhuna yaptıkları ve **calın** adlanan cinsî ihtirası uyandırmak için tasarlanan ritüelinde bu merasim için ağaç seçilir. Ağaç, aslında dünya ağacını simgeler. Yere bastırılan üç direğin başı, kımız koymak için oyulur. Bu kımız, yer ananın şerefine içilir. Bastırılan ağaçların arasına beyaz ip çekilir. İpten asılan eşyalar ve kurdeleler yer ananı simgelemek içindir. Merasim zamanı Şaman, akağaç tutan otuz dokuz kız ve bir o kadar da oğlanla dansa başlar. Sonra Şaman, yer anadan calın (cinsî ihtiras) ister ki soyun devamlılığını sağlaya bilsin. Şaman, at gibi kişner ve merasime katılan kadınlar da at gibi kişner ve Şamanın üzerine atılır ve sevişirmişler gibi hareketler (Yakutça buna **oyunu kibingneen barallara yüsyü**, derler) ederler.[37] Şaman, yer anadan aldığı calını üç defa kadınlara doğru atar ve her defasında da kadınlar onun üzerine atılırlar. Aynı zamanda calın artımı ve bolluğu temin etmek için hayvanlara da fırlatılır.

Ayrıca Kumandinlerde, Şorlarda, Çelkanlarda **Koça Kan** veya **Koçigan** adı verilen eski bir merasime katılanlar akağaçtan maske yapar, budağından da atın cinsî organını sembolize eden sopa hazırlarlar. Şaman, kozmik seyahat yaptığı zaman iştirakçiler de maskeyi giyer, sopaya at gibi biner ve koçigan oynarlardı. Bu merasim, bazı yerel farklılıklarla Altay-Sayan Türklerinden Kumandinlerde, Şorlarda ve Altaylılarda da yapılmaktadır.

Koçigan ritüelini Kumandin Şamanları özel olarak yapmazlar. 19. ve 20. yy. araştırmacıları erotik içerikli bu merasimin Kumandinlerde Ülgen'e kurban sunma zamanı gerçekleştiğini yazmaktadırlar. Toz ağacı kabuğundan hazırlanan ve üzeri resimlerle süslenmiş maskeye hem Altaylılar hem de Kumandinler koça derler. Şaman, merasimin bir yerinde manyakının altında gizlemiş olduğu koça'yı çıkarıp merasime iştirak edenlerden birinin yüzüne takar. Maske takılan adam, coşarak deliler gibi dans etmeğe başlar. Diğer iştirakçiler de erotikliği simgeleyen bu dansa katılırlar. Maske takılı adam, bir aygır gibi hareket eder ve yukarıda bilgi verdiğimiz calın merasimindeki Şamanın yaptıklarını yapar. Koça maskesi takmış adam, evleri bir bir gezerek atın cinsî organını simgeleyen sopa ile bazı cinsî hareketler yapar ve evlerden pay toplar. Bu sırada Koçigan oyununa katılanlar Şaman şarkıları söylerler. Koçigan merasimi nikâhı, evliliği ve çocuk istemeyi simgelediği için eski zamanlarda özellikle son baharda sık sık yapılmasına rağmen son dönemlerde unutulmuş gibidir.

Tuva Şamanları demir yılana da kamlık yaparlar. Büyük ölçüde fertlere veya topluma gelebilecek hastalığın karşısını önlemek için yapılan bir kamlık türüdür.

---

[37] Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 230-232



Resim 72. Tuva kadın Şamanı Albina Tava-Sambu, demir yılana kamlık yaparken (Dikson'un Kitabından)

Tuva Şamanlarının arınma ritleri de vardır ki, bunların sayısı Şaman folkloruna göre çoktur. Animistik görüşlerle bağlantılı olan arınma ritüelleri, topluma unvanlanmış olup etraf âlemin canlı tasavvur edilmesi ile ilişkilidir. Bunlardan ateşin arınması, çeşmenin arınması, ağacın arınması, hayvanların arınması, obanın arınması, su kanallarının arınması vs. göstermek mümkündür.

Şamanın görevlerinden biri de ölen adamların ruhlarını öteki âleme yola salmaktır. Şaman memoratlarının bir bölümü de ölünün bu dünyadan öteki âleme yerleşmek istemeyen ve akrabalarına zarar veren ruhunu ait olduğu yere göndermektir. Türk dinî-mitolojik düşüncesine göre varlıkların ve eşyaların ait olmadıkları yerde bulunması bir tehlike kaynağıdır. Akrabalarının daveti ile kamlık yapan Şaman, ölünün 49. günü onu ışıklı dünyadan karanlık âleme yolcu eder. Şaman, ölü ruhunu şöyle haberdar eder:

"Akrabalarının yanına, ışıklı dünyaya geri gelme. Nereye gideceksen orada da kal. Senin sesin, gülüşlerin bize gerekmez. Güneşin altında yapacağın iş kalmadı. Güneşin altında olsan da senin için günler yoktur. Gözlerimin önünde toprağın üstünde koşsan

da izin kalmaz. Işıklı âlemle vedalaş, geri dönme, kimseyi de kendinle götürme. Sen, Erlik'e gereksen, senin dostların şeytanlardır, sen de bir şeytansın."[38]

Orta Asya Şamanları, Müslüman geleneklerini de Şaman gösterileri içine katarak **çiltan** olarak adlandırdıkları kırkların ruhuna kamlık yaparlar. Bu zaman davulun eşliğinde şarkı söyler ve kendilerinden geçerek gelecekten haber verirler.



Resim 73. İki kardeş Özbek kadın Şaman Nobat ve Ayday, çiltan-ruhları için mum yakıyorlar.

Kamlığın bu kadar geniş sentagmasına bakmaksızın Şaman merasimleri, genelde büyük ölçüde tedavi amacıyla yapılır.

38 Dyakonova V. P., *Pogrebalnıy Obryad Tuvintsev kak İstoriko-Etnografiçeskiy İstoçnik*, Leningrad, 1976, s. 63



Resim 74. Mumları, kurban edilmiş bir kuzunun kalıntıları olan bir tepsinin üzerine koyuyorlar. Ayday, Şaman ruhlarını çağırmak için, kendinden geçiyor.



Resim 75. Nobat da şarkı söyleyip kendinden geçiyor.

ON BEŞİNCİ BÖLÜM

ŞAMANIN TEDAVİ SİSTEMİ

15. 1. Şaman Dünya Görüşü Açısından İnsanın Fizyolojik Özellikleri ve Enerji Kaynakları

KAMLIK büyük bir ölçüde tedavi amacıyla yapılır. Bunu etnografik veriler ve Şaman efsaneleri de tasdik etmektedir. Son dönem araştırmalarına göre Şamanın uyguladığı tedavi sisteminin en az 20-30 bin (veya en azı mezolit döneminde ortaya çıkmıştır) yaşı var ve bu eski tedavi yöntemi kuşaktan kuşağa aktarılarak son Şamanlara kadar ulaşmıştır. Değişen dünya konjonktüründe Şamanın tedavi tekniği yenilenmiş, zenginleşmiş, ancak eski yöntemlerini temelde korumuştur. Şaman, bütün hastalıkları, esasen de ruhî veya psikolojik hastalıkları ve fiziksel semptomları iyileştirdiği için tedavi yöntemi değişmez olarak kalmıştır.

Şaman dünya görüşüne göre hastalık, bizi çevreleyen görülen ve görülmeyen dünyaların ve varlıkların insan üzerindeki etkisinin sonucu ortaya çıkar. Şamanlık geleneğine göre hastalık, insanın canlı bir varlık olan doğa ile ilişkiyi zamanla bozarak dengesiz bir düzeye indirgemesinin, başka sözle doğayı ihmal etmesinin sonucundan başka bir şey değildir. Ruhlar olarak algılanan dış dünya, insanın bütün hayatını bu veya diğer şekilde belirlemektedir. Hastalık, kıtlık, fakirlik birer kötü ruhun tasarrufundadır ve bu ruhların zamanla bizim dünyamıza gelmesi olumsuzlukların ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Bu geliş iki şekilde gerçekleşebilir. Birinci hâlde ruhların insan yaşayan dünyaya gelişi, insanların ruhları dikkate almaması, ruhlarla kurban aracılığıyla kurulan ilişkinin zayıflaması sonucunda baş veren olumsuzluklar. Bu, Şaman diliyle, doğa ile insanın arasında mevcut olan harmonik ilişkinin bozulması demektir. İkinci hâlde zamanla ruhlar, kendi istekleri üzerine orta dünyayı denetim altına almak için olumsuzluk oluştururlar. Ancak buna sebep olan etmen yine de insanların dış dünya ile (doğa) iç dünyayı (kıskançlık, haset, kin, nefret gibi olumsuz hislerin baş kaldırması) ihmal etmeleridir.

Şaman, dış dünya ile iç dünyanın niteliklerini ve dilini bilen ve onunla temas kurabilen gizli bir bilgiye sahiptir. Durumun böyle olması Şamanı bu olumsuzluğu giderebilen tek kişi hâline getirmiş olur. Tedavi için yapılan kamlıktan amaç hastadan hastalığın kaynağı olan kötü ruhu çıkarmak veya çalınmış ruhu öteki âlemden getirmekle sınırlıdır. Çünkü ruhun kaybı bedenin direnç gücünü sıfırladığı için Şaman, kaybolan enerji kaynağını yeniden oluşturmak ve dolayısıyla bütün ruhsal ve fiziksel hastalıkları iyileştirmek zorundadır. Bu amaca ulaşmak için Şaman, bir dizi araçlardan yararlanır.

Bir Şaman araştırmacı olan O. Dikson'a göre ilk Şamanlara ve otacılara insanın ayrıca hayvanların da yapısı ve fizyolojisi yeterince malum imiş. Bütün bunlar sabırla öğrenilmiş, sistemleştirilmiş ve kayalara çizilmiştir. Şamanın tedavi sisteminin felsefî ve pratik temelinde fiziksel bedenle enerji kaynağının sentezi yer almaktadır.[1] O nedenle Şaman, insan vücudunda enerji kaynağını ve hastalık noktalarını iyi bilmeli, insanları soğuk, sıcak ve buhar tiplerine ayırmakla fizyolojik bir sınıflandırma oluşturmaktadır.

M. Kenin-Lopsan, Tuva Şamanlarının tedavi seansının amacını şöyle açıklar.[2] Şamanist dünya görüşüne göre insanın vücudunda bulunan ruhlarından birinin bedeni terk etmesi veya kötü bir ruh tarafından çalınması hastalığa yol açar. Şaman, insanın bedenini terk etmiş veya çalınmış ruhunu geri getirmekle insan dünyasındaki düzeni yeniden oluşturmuş olur. Yalnız insanın esas ruhu ki, buna Tuva Şamanları **kol sünezi** (esas ruh) derler, bedeni terk ederse insan ölür ve Şamanın bu ruhu geri getirmesi mümkün olmaz. Hastalığa sebep olan ruhun, bedeni terk etmesi korku, stres, manevî çöküntü, ruhsal ve fiziksel yorgunluk veya yıpranma sonucunda baş verir.

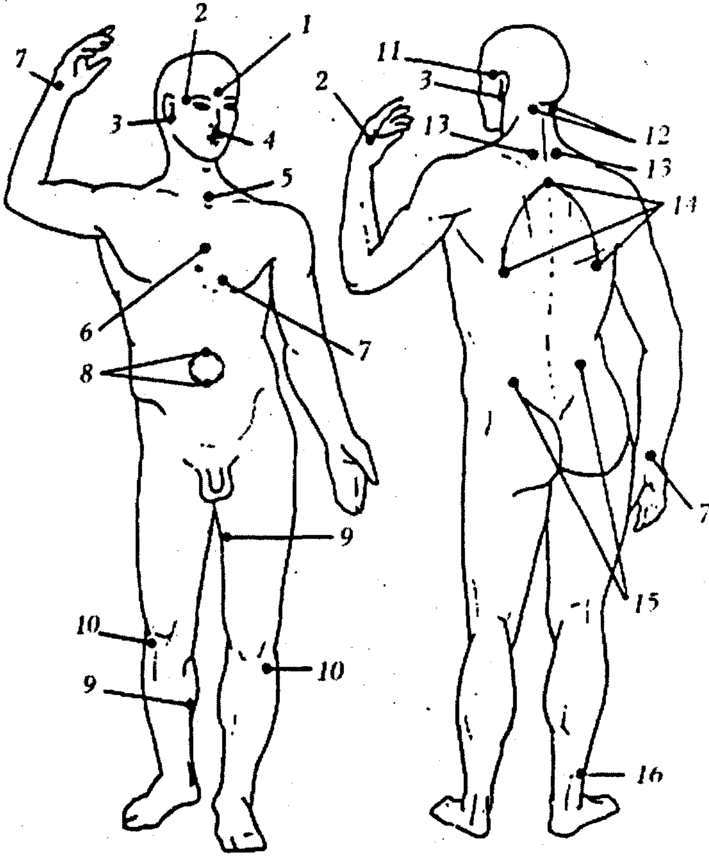
Bedeni terk eden ruhun yerini kötü ruh alır veya Şaman dili ile söyleyecek olursak zararlı ruh bedeni işgal eder.

Büyük ölçüde Şaman, insanın yalnız fizyolojisini bilen, hastalık kaynakları hakkında bilgisi olan birisi değil, aynı zamanda bir mikro-kozmos olan insan vücudundaki enerji kaynağını da iyi bilmektedir. Bütün bunlar ona yalnız gelenekle aktarılmamış, hem de ezoterik bilginin aracılığıyla geçmiştir.

Hastalık, bedende hasta organın patlama adı verilen dalganın yılan hareketi şeklinde beyine sinyal ulaştırması ve bedene yayılması ile baş verir. Bedenin her hangi bir yerinde baş veren hastalık sinyali, ilk önce beyinde algılanır ve ağrı bütün bedene yayılır. Çünkü Şamanlık sistemine göre insan bedeni, bütün bir evrenin kopyasıdır. Bedenimizdeki milyonlarca küçük hücre ise evrenin yaşayan canlı sakinleridir. Beyin, evrenin Mutlak Gücünü simge-

[1] Dikson O., *age*, s. 10

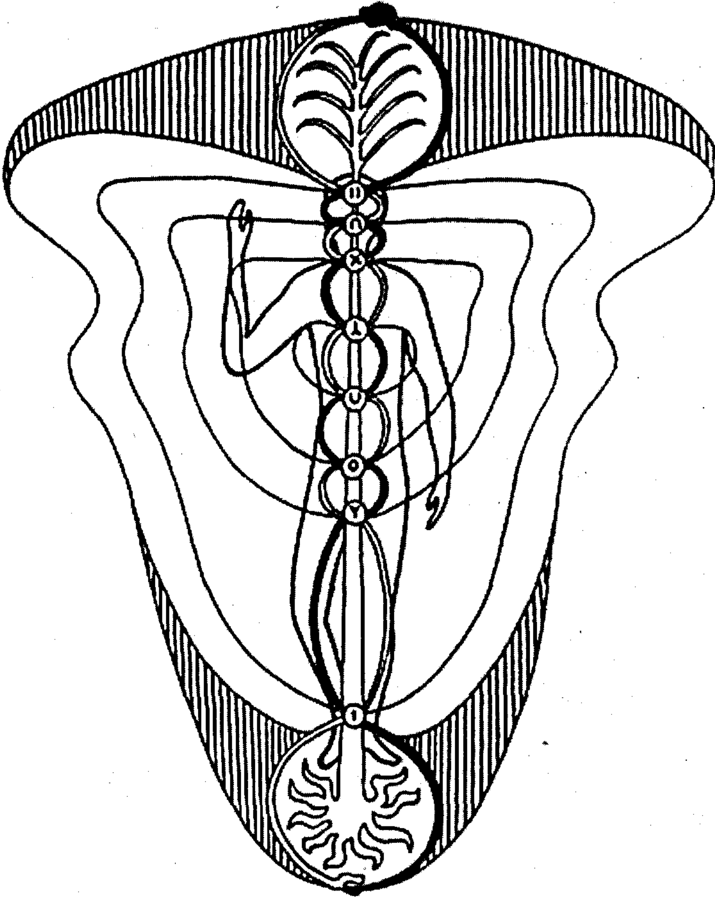
[2] Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 27



Resim 76. İnsan organizmasında hastalıkların toplandığı yerler: 1-baş dönmeleri, 2-alın kısmındaki baş ağrıları, 3-uykusuzluk, 4-diş ağrıları, 5-astım, 6-öksürük, 7-yürek ağrıları, 8-mide ağrıları, 9-iktidarsızlık, 10, ezginlik, nevrotik korku, 11-kulak ağrısı, 12-ensedeki baş ağrıları, 13-boyun kireçlenmesi, 14-kalp ağrıları (kadınlarda aybaşı ağrıları), 15-bel ağrıları, 16-ayak ağrıları,vücut ağırlığı. (Dikson'un Kitabından).

lediğinden, dış âlemden ayrı ayrı organlarımız aracılığı ile alınan bütün enformasyonlar ilk önce beyine aktarılır. Bu açıdan değerlendirildiğinde beden, yalnız ruhsal hastalık yeri olmayıp hem de fiziksel ağrıların baş verdiği mekândır.

O nedenle ruhsal ağırlıklı bir tedavinin yanı sıra Şaman, fiziksel semptomların da tedavi edilmesini bilen kişidir. Ayrıca Şamanın tedavi sistemi, yalnız hastalık kaynağı olan ruhlarla sınırlanmayıp benzeri şekilde çeşitli ilaçlarla da yapılmaktadır. Bu ise değişen dünyada Şamanın zamanla medecin-man fonksiyonunu da üstlendiğini gösterir. Şaman, hastaya sağalma inancını vermekle bir defa onun kendi kendini tedavi etmesini, hastalığa yenik düşmemesini

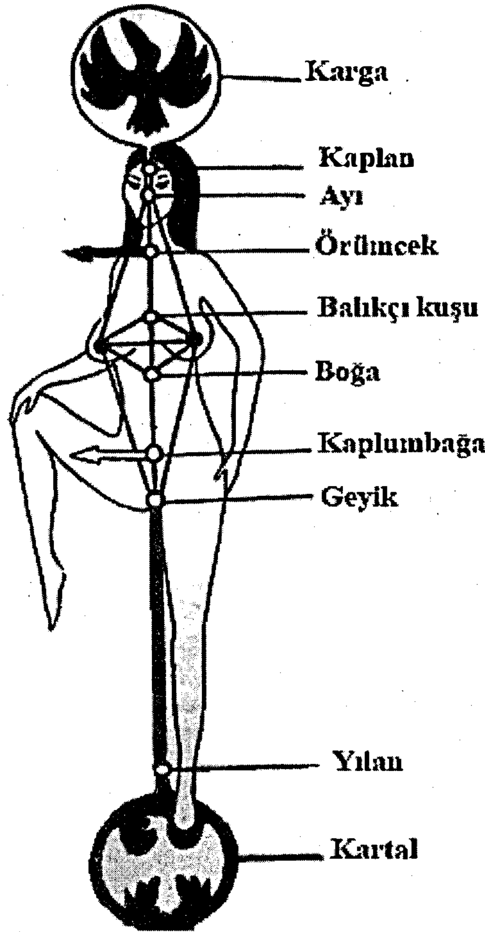


Resim 77. İnsanın enerjik yapısı hakkında Şaman tasavvuru.
Ayak kemiğinden başlayan sekiz enerji kaynağı (Dikson'un Kitabından)

sağlamış olur. Ayrıca Şamanın tedavi sistemi modern tıbbın yalnız hasta organı sağaltmak yönteminden kesinlikle ayrılır. O. Diskon, bu farkı, Avrupalı doktor ayrı ayrı hastalıkları veya hasta organları tedavi eder, Şaman ise, ruha yönelik tedaviye baş vurmakla bütün vücudu sağaltır, şeklinde özetler.[3]

İnsanın sağlığı, düşüncesi ve yaşamı bir başa, doğanın beş gücüne (ağaç ana, ateş ana, yer ana, metal veya rüzgar ana, su ana) endekslenmiş durum-

3 Dikson O.; *age.*, s. 146



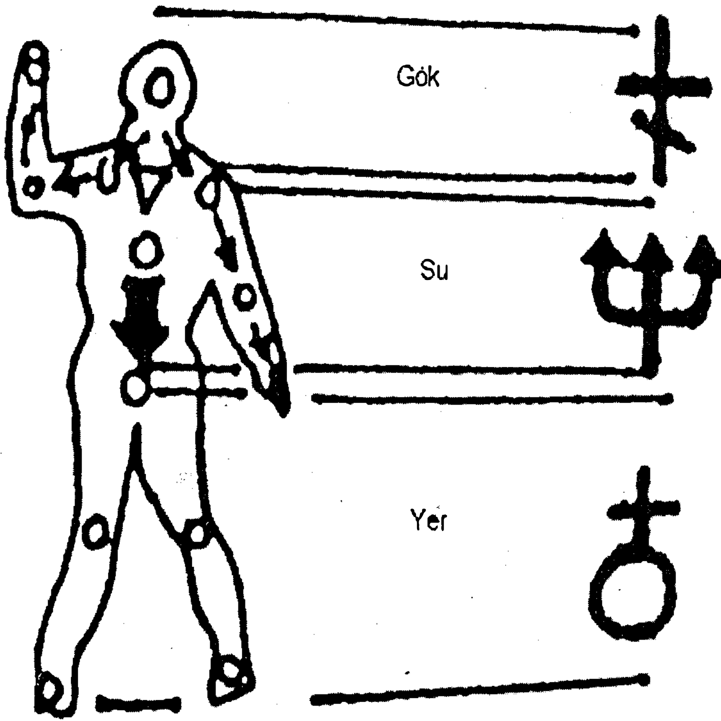
Resim 78. Karga ve kartal dışında insanın hayvanlarla simgelendirilmiş sekiz enerji kaynağı - çokırı

dadır. Bu güçlerden her biri vücudun bir veya birkaç organı ile bağlantılıdır. Mesela ağaç ana, karaciğeri ve öd kesesini yönlendirirse, ateş ana, kalbi ve bağırsakları, yer ana, mideni ve dalağı, metal (rüzgâr) ana, akciğeri, su ana da böbrekleri ve sidik kesesini yönlendirir.[4]

Gökten gelen güç sıcaklık ve ateş karakterlidir. Yerden gelen güç ise soğukluk ve buzla eşleştirilir. Tuva Şamanı Nikolay Oorjak'ın "Bedende en

[4] Dikson O., *age.*, s. 142

önemlisi ateş ve sudur" demesi,[5] insan hastalığının türünü belirlemede bütün bu güç kaynaklarına ve insan vücudunun doğa ile alakasına özenle dikkat edilmesinin ne kadar önemli olduğunu kanıtlamış olur. Bedende ateşle suyun varlığı buhar (buğu) yaratır ki bu da vücudun somut gücü olarak değerlendirilir. O hâlde insan vücudunda sıcaklık, soğukluk ve buğu vardır ki bu da gök, su ve yer güçlerinin insan bedeninde yerleşim alanlarını belirlemiş olur. Bu üç ana gücün insan organizmasına etkisi ve karşılıklı ilişkileri eskiden beri Sibirya Şamanlarının, Tibet ve Hindistan medecin-man'lerinin sistemleştirmeğe ve tedavide faydalanmağa çalıştıkları Doğu tıp geleneğinin esasını oluşturmaktadır.



Resim 79. Nanay Şamanı İvan Yadne'nin insan bedeninde gök, su, yer güçlerinin dağılımını gösteren şekli (Dikson'un Kitabından)

[5] Dikson O., *age.*, s. 143

Burada bilinmesi gereken bir nokta da Şamanlık sistemine göre insan hayatının eşit şekilde periyotlara bölünmesidir. Bu bölünme 7, 8, 9, 12 olarak değişmektedir. Ancak en eski tasavvurlara göre insan ömrü 8 veya 9 eşit periyotlara ayrılmıştır. O. Dikson'un kitabından faydalanarak[6] bu dönemlerin karakteristik özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür: Bu sisteme göre her bir insan 8 yıl yaşadıktan sonra yeni bir merhâleye girmiş olur ve her merhâlede hem dış hem de iç değişiklik geçirmiş olur:

1- İnsan, doğuştan 8 yaşına kadar mineral saltanatta eşyaların ve nesnelerin varlığına varmadan yaşıyor. Geleneksel kültürlerde çocuk sekiz yaşına kadar ad almaz, yalnız çocukluk mahlası ile çağrılır. 9 yaşında o, bu veya diğer arınma merasiminden geçerek ad alır. Eğer çocuk adını bulamasa 16 yaşına kadar beklemeli olur.

2- İkinci merhalede 9-16 yaş arasıdır. Bu dönemde çocuk, bitki gibidir ve hayatı anlamağa başlar, cinsî olgunluk da bu arada baş verir.

3- Sonraki merhale 17-24 yaş arasıdır ve hayvan başlangıç olarak karakterize edilir. İnsan her şeyi anlar ve müstakil düşünmeğe başlar.

4- Gerçek insan olma ise 25-32 yaş arası gerçekleşir. Bu dönemde mantıklı ve ölçülü hareketler yer alır. İnsan kendi ailesini oluşturmağa çalışır. Kadınlar ise solmanın, tazeliklerini kaybetmenin eşiğinde olurlar.

5- 33-40 arası bütün bedenin yeniden yapılanması baş verir.

6- 41-48 arası insanın dünyaya bakışı değişir. Bu merhale ikinci fizikî ve aklî doğuş dönemi olarak değerlendirilir. Bundan sonra organizma ölüme hazırlanır.

7- 49-56 yaş arası düşüncede çeviklik, somutluk ve pratiklik kaybolur.

8- 57-64 arası santimantallik başlar.

9- 65-72 yaş arasında hayat hiçbir yeni şey yapmak istemeden akıp gider.

10- 73-80 yaşlarında insanı dinlenmek isteği bürür. Bundan sonra en tehlikeli yaş 81 gelir. Moğollar bu yaş ile ilgili kötü ruhları aldatmak için özel merasim düzenlerler.

Doğumdan sonra insan varlığının şekillenmesi ömür merhaleleri aracılığı ile sürdürülür. Bu yaş dönemlerinin büyük ölçüde teşhis koyma ve tedavi ile de alakası vardır.

---

6 Dikson O., *age.*, s. 91-92

15. 2. Teşhis Koymada Uygulanan Yöntemler

İnsan fizyolojisinin bilicisi olan Şaman, ilk önce ona baş vuran hastaya teşhis koymağa çalışır. Şaman düşüncesinde hastalık, insan organında sıcaklık, soğukluk ve buhar fonksiyonlarının bozulması sonucunda baş verir. İlk teşhis, Şamanın bu üç enerji gücünden hangisinin bozulduğunu öğrenmekten geçer. O hâlde bu enerji kaynaklarının özelliklerine dikkat etmek gerekir:

a) Soğukluk, bedenin kan deveranının regule edilmesinden ve fizik faaliyetinin idare edilmesinden sorumludur.

b) Isı, organizmanın hazım ve sıcaklığının regule edilmesidir.

c) Sıvı ise fikrin toparlanmasından sorumludur ve oynaklara elastiklik verir.

Hastalık zamanı her hangi bir organın iltihabı yukarıda üç hastalık türünün hangisine aitse en azından o türün içindeki bütün organları etkilemiş olur. O hâlde teşhis, vücudun iyi bilinmesiyle birebir bağlantılıdır.

Vücudun, hastalık adlı ruha yenik düşmesi, bu enerji kaynaklarının bozulması sonucunda baş verir. O nedenle teşhis koymada önemli mesele, Şamanın insan tipini öğrenmesi ve buna uygun olarak da tedavi metodu uygulamasıdır. Güç kaynağının azalması veya kaybolması sekiz teşhis yolunu göstermektedir: ikisi soğuk hastalık tipi üçün, ikisi sıcaklık, dördü de buhar hastalık tipi üçündür. Buna mukabil de sekiz tedavi metodu uygulanmaktadır.[7]

Teşhis tekniklerinden en eskisi hastanın vücudunun ısısı veya enerjisinin tayin edilmesidir. Mesela Şaman, gözleri kapalı olarak elini hastanın bedeni ve kafası üzerinde ileri geri gezdirir, hastanın bedeninin belirli bir yerinden gelen özel bir ısının, enerjinin veya titreşimin olup olmadığını belirlemeğe gayret gösterir. Bu da Şamanların hastalıkları iyileştirmekte belirli bir teknoloji kullandıklarını ve gerçek bir tedavinin uygulandığını ispat eder. Bazen Şaman, hasta organı bulmak için hastanın üzerinden bir tüy geçirir. Titreme hasta organın tayin edilmesini sağlar.[8] Şamanın teşhis koyma işlemlerinden biri de yanan mumla vücudun titreşimini ölçmek ve hasta organı tayin emektir.

Bir diğer teşhis şekli kol nabzını kontrol etmekle veya hasta bölgenin üzerindeki damarları tutmakla konulur. O hâlde Şaman, hastanın nabzının atmasından onun nasıl bir hastalığa yakalandığını çıkarmağa çalışır.

---

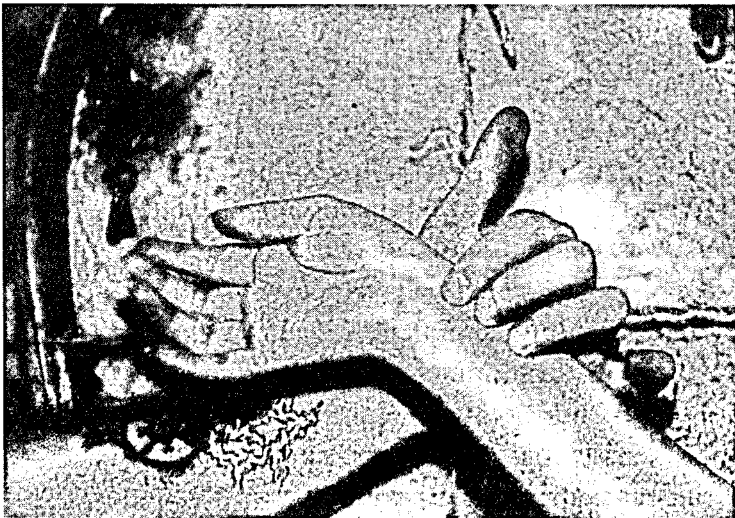
[7] Dikson O., *age.*, s. 210

[8] Bkz. Harner M., *Şamanın Yolu*, İstanbul, 1999



• **Resim 80.** Yanan mumun titreşimi ile teşhis koyan Hakas kadın Şamanı

Resim 81. Nabzın kontrolü ile teşhis konulması (Dikson'un Kitabından)



Şaman teşhis koyarken hastanın beden yapısına ve kalbin aynası olan yüzüne bakar. Zayıflık buz hastalığına işaretse, şişmanlık aksine su hastalığına, orta yapılılık ise ateş hastalığının varlığına işaret eder. Başın şekli, derinin rengi, göz altındaki torbalanmalar, kirpiklerin şişkinliği ve diğer patolojik alametler, bin yılların tedavi tecrübesinin sonucu teşhis koymada önemli bir olgudur. Hastanın diline bakılması da teşhis koymayı kolaylaştıran bir yöntemdir. Ancak bütün bu teşhisler bir arada değil, Şamanın gücüne, becerisine bağlı bir şekilde gerçekleştirilir ve Şamanlıkta ilk teşhis olarak bilinir.

Şaman tedavi pratiğinde son teşhis koyma metodu, kehanetli teşhis olarak bilinen 41 veya 45 taşla çevre içinde dokuz daireye bölünmüş ve insan vücudunun üçlü kısmı: aşağı, orta yukarı ayrılması ve her kesimin de kendi içinde üçlü bölüme ayrılması: aşağı, ayak, leğen kemiği, karın; orta, göğüs, yürek, boğaz; yukarı, burun, beyin, göz, ile oluşturulmuştur.[9]

Altay, özellikle de Tuva Şamanları bu son teşhisten yararlanırlar. Buna Şaman tedavi sisteminde "sonuncu teşhis" denilir.

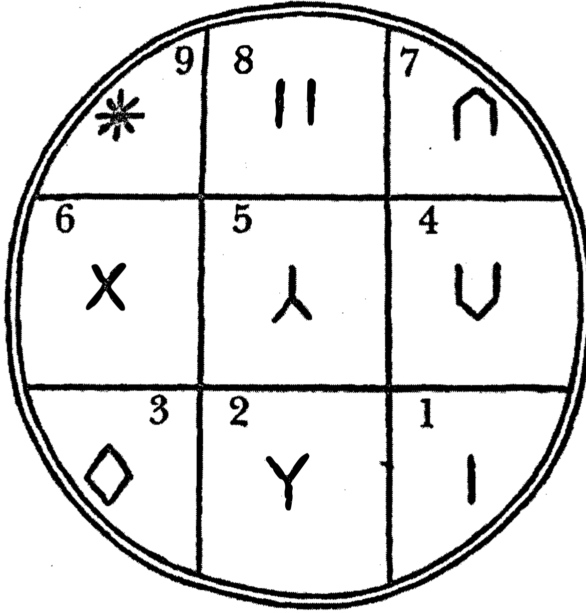
Şaman eline aldığı taşları çevrenin üstündeki üç kesim arasında rastgele paylaştırır. Teşhis taşların çift ve tek sayılarda olması ile yapılır. Her kesime dört taş alarak onu kendisine en yakın olan kesime koyar. Böylelikle birinci kesim tamamlandıktan sonra ikinci ve üçüncü kesim de tamamlanır. Birinci kesimde bir ve üç taşlar iyi, iki ve dört taş kötü olarak yorumlanır. En aşağı daire, yani ayak, yılan; leğen kemiği, geyik; karın, kaplumbağa; göğüs, boğa; kalp, balıkçıl kuşu; boğaz, örümcek; burun ayı; beyin, kaplan (dokuzuncu kısım gözdür, dış yapıda yerleşir ve karga ile kartalı simgeler) adlandığı için taşların sayımı aşağıdan yukarı karga kartal dairesine kadar çift tek prensibi ile sayılarak yorumlanır.

---

9 Dikson O., *age.*, s. 224-227

Tabaka	Sıra	Sembol	Beden uzuvları	Tek (1-3)	Çift (2-4
Aşağı	1		ayak	hareket, katiyet, hesaplama	yavaşlatma, faaliyetsizlik, tutarsızlık
	2		leğen kemiği	istikrar, inam, seçme becerisi	aklı karışma, evham, korumasız
	3		karın	cinsellik, yapıcılık ahenklilik,	sönüklük, yıkıcılık, dağınıklık
Orta	4		göğüs	bağımsızlık, enerji, azimlilik	bağımlı, gevşeklik, faaliyetsizlik
	5		kalp	rahatlık, ölçülülük, perspektif lilik	telaşlılık, heyecanlılık, öfkecilik
	6		boğaz	dengeli, uyumluluk, sosyallık	karşı durma, korku, kapalılık
Yukarı	7		burun	uhdesinden gelme, koordineli, konsantras yonlu	erişilmezlik, ayrılma, çekingenlik
	8		beyin	entelektüel, tasavvur gücü, akıllılık	akıl kıtlığı, rasyonellik, aptallık
	9		Göz	mistisizm, keşif, maneviyat	ateizm, şüphecilik, maddecilik

Resim 82. Tablo, Dikson'un Kitabından alınarak Türkçeye oktarılmıştır



Resim 83. Üç kesime ve 9 daireye ayrılmış teşhis kehanet çevresi

15. 3. Şamanın Uyguladığı Geleneksel Tedavi Metotları

Geleneksel Şaman dünya görüşüne göre hastalık, bütün canlı âlem için müşterek olan beş elementten her hangi birinin vücutta azalması, kaybolması veya aksine artması sonucunda ortaya çıkar.

Şamanın tedavi tekniğinin geniş ve çeşitli olması onun bir tabip kadar yöntem kullandığına örnektir. V. Barnouw'a göre Şaman, tedavi sürecinde kullandığı otlarla, köklerle, özel çaylarla, yaraya konulan lapalarla, merhemlerle vs. beraber masajlardan, ter banyolarından da başarıyla yararlanır. Bütün bunlar yeterli olmadığı zaman Şaman, başka yöntemlere de baş vurabilir. Mesela emme gibi. Özellikle psiko-somatik hastalıkların sağaltılmasında Şaman, hastaya güven vermekle iyileştirme yolunu tutar.[10] V. Barnouw'un, başka yöntem olarak betimlediği **emme**, Türk Şamanlarının en çok baş vurduğu tedavi tekniği olarak bilinir.

---

[10] Bkz. Barnouw V., An Introduction to Athropology: Ethnology, v. 2, The Dorsey Press, 1975, s. 250

Emme, iyileştirme pratiğinde en eski metot olarak bilinmektedir. Emme eski Türkçedeki ilaç anlamındaki **em** köküne bağlıdır. Bugün de Gaziantep'te bütün bitkisel ilaçlara **em** denildiği bilinmektedir.

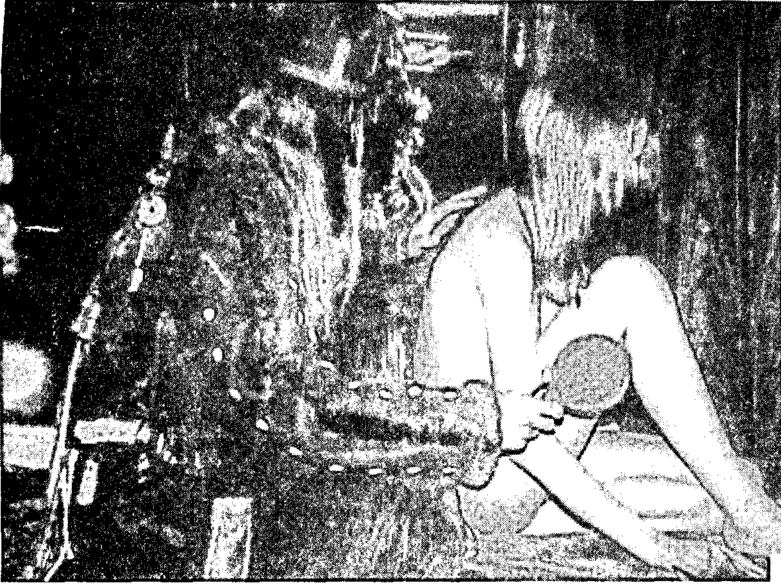
Aslında ilaç yolu ile tedavi, eski Türk tabipleri olan otacılar tarafından da uygulanmıştır ve bitkisel, hayvansal, madensel, insansal ve karma olmak üzere bir takım bölümlerden oluşmaktadır. Ancak bu uygulamalarda da sihirsel unsurlarla tıpsal unsurların bir arada yürütüldüğünü görmekteyiz. O hâlde em yolu ile tedavi, Şamanın sihirsel yola üstünlük vermesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Çağdaş Şamanların bazen ilaç gibi kullandıkları bazı otların yakılarak tütsüsüne hastayı tutmak usûlü, Şamanların otacıların tekniğinden de yararlandığını gösterir. Demek ki Şaman, emme usûlüne yeni bir boyut kazandırmış ve hastayı da kendi emme metodu ile iyileştirmeye başlamıştır.

Teşhis konulduktan sonra Şaman, yardımcı ruhlarına baş vurur. Şaman, hastalığı vücuttan çıkarmak için yardımcı ruhlarını çağırır ve tedavi metotlarından biri olan emme işine başlar. Emmeye dayalı tedavi sürecinde Şaman, içinde kum ya da su olan sepete ya da bir başka kaba hastadan çıkarttıklarını tükürür. Bu arada hastayı psikolojik olarak rahatlatmak için şarkılar söyler. Kamlık törenine katılan hastanın akrabaları da Şamanın işlemlerini izler, yer yer ona şarkı söylemekte eşlik ederler. Şaman, emmeye konsantre olduktan sonra hasta organı güçlü bir şekilde emer. Emme, çoğu kez sembolik olur. Ancak bazı hâllerde Şaman, gerçek anlamda hastanın zarar gören organını örten elbisesini açmakla fiziksel olarak emme işine de başlar.

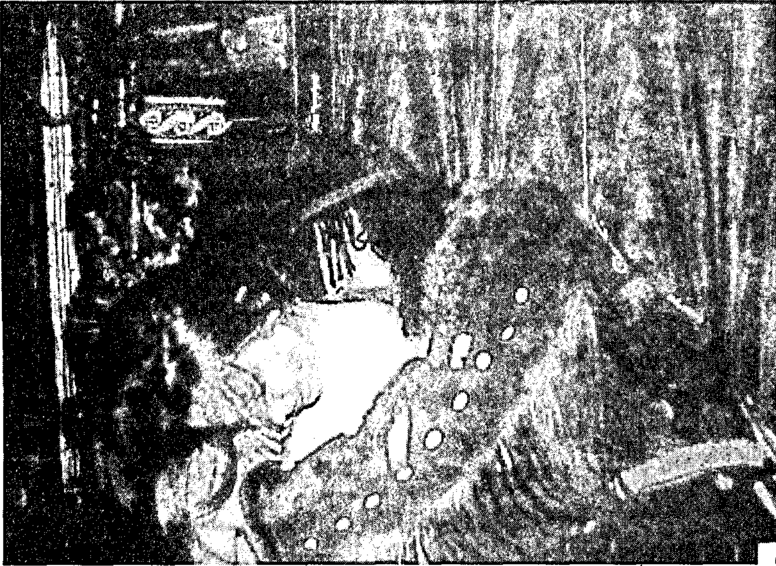
Şaman, hastalığı musallat eden kötü ruhu yalnız ağzına alıp tükürmekle uzaklaştırabilir. Hiçbir şekilde kötü ruh, Şamanın ağzından geçip bedenine girmemelidir. Aksi takdirde Şamanın kendisi hasta olur. Emme süreci uzayabilir. Nitekim Şaman, kötü ruhları hastanın bedeninden tamamıyla çıkarana kadar emme devam eder. Burada üzerinde durulması gereken bir nokta da Şamanın kusmak ve tükürmek gibi işlemlerle imitasyon yapmasıdır. Hastanın sağalıp sağalmadığını kontrol etmek için Şaman, tekrar, elini hastanın vücuduna dokundurmadan yavaş bir şekilde gezdirir ve bununla da durumu tespit etmiş olur. Eğer vücuttan titreşim veya ısı yayılmazsa, demek ki kötü ruhlar bedenden tamamıyla çıkarılmıştır. Titreşim ve ısı ile vücudun hasta olduğunu bilmek, Şamanlara mahsus bir tedavi sistemidir.

İyileştirme veya tedavi kamlığı zamanı Şamanın yarı karanlık odada görünüşü ve hâli V. Seroşevskiy[11] tarafından şu şekilde tasvir edilmiştir: Şamanın başı öne doğru eğilmiş, gözleri yarı kapalı, saçları vahşi hayvan tüyü gibi dağılmış ve terlemiş yüzüne yayılmıştır, ağzı korkunç bir şekilde bükülmüştür, tükürüğü çenesinden aşağı akar, sık sık ağzı köpüklenir. Şaman, bu hâli ile

[11] Seroşevskiy V. L., *12 Let*, s. 644



Resim 84. Şaman, önce a) hastalık ruhunu bulur,
b) sonra da emmekle hastalık ruhunu bedenden çıkarır.



odanın ortasında ileri-geri hareket eder. Davulu, yalnız kendini coşturacak çılgınca bir şekilde döveçler. O şıngırtılı kostümünü titretir ve yavaş yavaş bu durumu ile deli bir adam görüntüsü sergiler, sesi ve hareketleri ile bir sarhoşu andırır. Onun inen ve kalkan çılgınlığı bir dalgayı anımsatır. Bazen o, davulunu başı üzerine kaldırarak ciddiyetli ve sakin sesle dua-şarkı söyler, ruhları çağırır.

Sonunda Şaman, bütün isteklerini bilmiş ve bulmuş olur. Aradığı hastalığın ve olumsuzluğun sebeplerini tanır. Şaman, onun yardımına ihtiyacı olanlara faydalı olduğuna emindir. O çemberleyen dansı, şarkısı, oyunu ile hastayı kendine yaklaştırır. Yeni bir yaklaşımla, hastalığın kaynağı, vücuttan vurup atılmakla veya Şamanın hasta bölgeyi emmesi ile çıkarılır. Sonra Şaman, odanın ortasına gelir ağzındaki hastalığı tükürmekle ve üflemekle dışarı çıkarır. Şaman, hastalığı ve olumsuzlukları gönderen güçlü ruha ne kurban sunulacağını tayin eder.

Şaman, ışıktan gözlerini gölgelemek için elleri ile ışığın önünü kapar ve dikkatle odanın iç kısmındaki köşeye bakar, eğer orada şüpheli bir şey sezerse yeniden davuluna tokmakla vurmağa başlar, dans eder, korkunç bir şekilde hareketler yaparak canlanır ve ruhlara yalvarır.

En sonunda her şey temizlenir, şüphe bulutlarının görüldüğü kadar da katı olmadığı ortaya çıkar, çünkü olumsuzluk kaynakları dışarı atılmıştır, kurban kabul edilmiştir, dualar işitilmiştir ve merasim sona ermiştir. Şaman, kehanet yeteneğini kullanmak için biraz da odada kalır, iyi şeyler hakkında önceden kehanette bulunur, dünyamızdan uzaklara yaptığı seyahati sürecinde neler gördükleri hakkında meraklıların veya akrabaların sorularına cevap verir.

Bütün bu iyileştirme merasiminin sonunda Şaman, odanın en şerefli yerinde kendisi için ayrılmış yere gelerek at derisi üzerine oturur.

M. Perrin'e göre[12] Şamanlar, iki türlü tedavi sistemi uygulamaktadırlar: bunlar somatik ve ruhsal nitelikte olup iki yaklaşım teşkil eder. Hastalığa bir eksiklik, genellikle, ruhun kaçmasıyla, bozulmasıyla ya da değişime uğramasıyla ilgili bir eksiklik gözüyle bakıldığı gibi, bir fazlalık, bedene hastalık yapıcı bir öğenin ya da "hastalık ruhunun" girmesinden kaynaklanan bir fazlalık gözüyle de bakılabilir. Bu iki yaklaşıma uygun düşen iki tedavi türü vardır: **Endorcisme** ve **exorcisme**. Eksik bölümün geri döndürülmesi endorcisme, hastalık yapıcı öğenin beden dışına atılması ise exorcisme'dir. Türk Şamanlarının emme yöntemi exorcism'e en büyük örnek olabilir.

Tedavi sırasında Şamanın uyguladığı birçok yöntemler dikkat çekmektedir. Özellikle Şamanın, hasta ruhun peşinde öteki dünyaya yaptığı kozmik se-

---

12 Perrin M., *age,* s. 76

yahat ve öteki dünya varlıklarıyla yaptığı savaşlar önemlidir ve Şaman mitolojisinin özünü oluşturmakla **endorcisme** yöntemine örnektir. Şaman, hasta üzerinde psikolojik etkileri güçlendirmek için onu mitsel zamana geri götürür, bu amaçla bir takım oyunlar sergiler ve hastayı da kendi ile beraber ataların dünyasına götürür. Şaman, bilinç altında mevcut olan ruhlar dünyasındaki hastalığın menşeini hastaya göstermekle ve hastayı kendi hastalığı ile baş başa bırakmakla tedaviyi kolaylaştırmış olur. Burada uygulanan tek yöntem, "Hastalığın kökenini bilmek iyileştirmenin yarısıdır" kuralına uymaktan ibarettir.

Kamlık zamanı Şamanların tütün içmeleri veya tütün dumanını hastaya üflemeleri de tedavi tekniklerinden biri gibi dikkat çeker. Nitekim yeraltı dünyası ruhlarının tütün kokusunu çok sevdikleri hakkındaki Şaman anlatıları da bunu tasdik edecek mahiyettedir. Hastanın bedenine giren kötü ruhlar bu tütün kokusuna dayanamayarak bedeni terk eder ve tütün koklamak için Şamanın yanına gelirler. Şaman da onları geldikleri yere götürür.

Ayrıca tütün, Şamanlığın geleneksel düşüncesine göre Şamanın ruhlarla alaka kurabilmesi için şuurunu değiştirmeğe yarayan etmendir. Ruhların beğenisini kazanan tabak (tütün) kokusu, bir nevi Şamanın ruhlara sunduğu saçı mahiyetindedir. O hâlde Şamanın tütün içmesi yalnız ruhlarla alaka kurmak için kendi şuurunu değiştirmek değil, hem de ruhları tatmin etmek içindir.

Geleneksel Şaman tedavi sistemi bin yılların ötesinden geçerek günümüze kadar ulaşmıştır. Özde benzer olan tedavi sistemi ve yöntemleri yöreden yöreye değişir. Nitekim Orta Asya Türklerinin Şamanist uygulamalarında yapılan tedavi teknikleri bir dereceye kadar farklılık göstermektedir ki, bunun başında teknik olarak tuğ ve kamçı ile iyileştirmek, sistem olarak da hastalığı göçürmek gelir.

Orta Asya Şamanlarının tedavi sistemi, Sibirya Şamanlarının tedavi seansından farklılık arz eder. Nitekim S. Malov'un[13] yazdığı gibi Türkistan Şamanlarının esas işi hastalığı hayvana veya her hangi bir nesneye geçirmektir. Oysa Sibirya Türk Şamanları, hastalığı karınlarındaki özel bir yere çekip sonradan dışarıya bırakırlar. Orta Asya Şamanlarının, hastalığı bedenden çıkarma yöntemleri de çok ilginçtir. Onlar ellerindeki kamçıyla veya sopayla hastayı döveçler[14] veya kızdırılmış demire ayaklarını basar, sonra sıcak ayaklarını hastanın sırtına koymakla hastalığı çıkarıp her hangi bir hayvana veya nesneye geçirirler. Şamanın, hastalığı geçirdiği hayvanlar ve nesneler arasında

[13] Tedavi sürecinde yapılan uygulamalaı hakkında bkz. Malov S. E., *age.*, s. 5-15

[14] Orta Asya Şamanlarının hastayı tedavi etme seansları Alevi-Bektaşîlerin nasip almalarına çok benzemektedir.

güvercin, horoz, koyun, tavuk yumurtası, köpek başı iskeleti, at başı kemiği vs. yer almaktadır. Baş ağrılarını bazen insan kafatasına da geçirirler.

S. Oldenburg'un[15] Kuçar'da bir Şamanın hastayı nasıl iyileştirdiğini gözlemlediği ve bunu aktardığı yazısını kısaltarak aktarmakla **perihan** veya **bakşı** olarak bilinen Orta Asya Şamanının tedavi yöntemini görmek mümkündür. Hastayı iyileştirmek için davet edilmiş bakşı (Şaman), ilk önce evin tavanından astığı ipi, yere berkitir, bu ipe beyaz parça sarar ve tavana yakın yere de tuğ asar. Bakşı, dua etmek için abdest aldığı sırada üç kişi de onun davulunu ateşte kızdırır. Bu arada musikiciler çalıp şarkı söylerler:

Kuran beşi bismilla
Işnıng beşi bismilla
Işke kerdim bismilla
Iştın çiktım bismilla
Yaylayli yaylayli
Derya boyi boylayli
Belikleringa arz eytin
Hudayimge yığlayli[16]

Şarkıdan sonra **usula** denilen oyun (dans) başlar. Bu oyunu iki yaşlı bayan oynar, ancak zamanla merasime katılanlar da onlara eşlik ederler. Oyundan sonra Şaman, çift çırağ (uçlarına yağlı bez bağlanmış iki tahta parçası) ister ve onları tuğun altına yerleştirir. Bu arada onun kızdırılmış davulunu da verirler. Şaman, ayakları yalın hâlde oturur ve sol eli ile tuğu tutar. Şamanın karşısında abdest almış hastayı oturturlar. Hasta kadın, iki eli ile tuğdan tutar. Şaman, bismillah ile duaya başlar.

Hasta, tuğdan tutarak yavaş yavaş dikelir ve tuğun etrafında dolanmağa başlar ve yorulup oturur. Şaman, bıçakla hastanın göğsüne darbeler indirirmiş gibi hareketler yapar. Bu arada o yine de dualar okur. Bütün bu tedavi sırasında hasta ve Şaman birkaç defa ayağa kalkıp tuğun etrafında oynarlar. Akşam saat 6'da başlayan kamlık merasimi gece saat 2. 40'da biter.

Bütün bu tasvirlerden de görüldüğü gibi Orta Asya Şamanları, İslam dininin dualarını okumakla eski Şaman yöntemini yeni dine uydurmağa çalışmış, hastayı ise eski yöntemle güven verme ve korkutmakla kaybolan enerjisini geri getirmek ve bedenin direncini artırmakla iyileştirmek isterler. Bugün Sibirya Tatar Şamanları en eski tedavi metotlarından biri olan korkutmakla iyi-

[15] Oldenburg S., "Kratkie Zametki o Peri-Honah i Duahonah v Kuçare", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 5, vıp. 1, Petrograd, 1918, s. 17-20
[16] Oldenburg S., *age.*, s. 18

leştirmeyi devam ettirmektedirler. Bunun için kadın Şaman, kamlık zamanı ani bir hareketle eteğini yukarı kaldırmakla cinsî organlarını hastaya musallat olan kötü ruha gösterirler. İnanca göre ruhlar, kadının cinsî organlarını gördüklerinde hastanın bedenini terk ederler. Ayrıca bunun için Şaman, hastanın her hangi bir yerini incitmekle onu bağırmağa mecbur eder. Anlaşıldığına göre hastanın âniden bağırması ona musallat olan ruhu tiksindirir ve bu da ruhun bedeni terk etmesine sebep olur.



Resim 85. Tatar kadın Şamanı Çiçek-Ay, hastalık ruhunu korkutmakla tedavi ederken (Dikson'un Kitabından)

Bu tedavi sistemine benzer birkaç gözlemi de S. Malov, Orta Asya Türkleri arasında yapmıştır.[17] Hem S. Oldenburg'un hem de S. Malov'un gözlemlerinden anlaşılacağı üzere Orta Asya'da kamlık **peri-oyun** adlandırılır. İnanca göre hastalığı insanlara ve hayvanlara cinler, periler, devler gönderir. Hasta,

[17] Malov S. E., *age*, s. 1-16

ilk önce derdini Şamana anlatır. Bundan sonra Şaman, teşhis koyar ve iyileştirme yöntemini ve gününü tayin eder. Aynı zamanda Şaman, hastalığı aldatmak ve hastalığı vücuttan çıkartmak için birkaç hayvan bulunmasını ister. Orta Asya Şamanlarının tedavi sisteminin başında hastalığı hayvana veya her hangi bir cansız nesneye geçirmek gelir. Bu hayvan ve nesnenin başında güvercin, tavuk, koyun, yumurta, at, köpek, bazen de insan kafatası gelir.

Merasim oyunla başlar. Tedavi seansı sırasında Şamanın ve seyircilerin de dans etmeleri hastalığı iyileştirmenin esrime düzeyine indirgenmesinden başka bir şey değildir. Oyunun uzunluğunu ve sayısını **konçak, korçak** veya **koyçak** denilen ve her duadan sonra ateşe atılan kuklalar tayin eder. Sonuncu kuklanın ateşe atılması kamlığın sona erdiğine işarettir. Tedavi merasiminin ayrılmaz bir parçası da tuğdur. Şaman, önce kullanılmamış ipin bir ucunu evin tavanına bir ucunu da payeye takarak yere diker. Tuğ, tarım gerilmelidir ki, oyun zamanı ondan tutup etrafında dönebilsinler. Tuğun yukarı kısmına yeşil ve kırmızı renkli bez parçaları bağlanır.

Bazı Şamanlar, dua ederken sağ ellerinde kamçı ve kılıç tutarlar. Elinde kılıç ve kamçı olan Şaman, dans ederek yanan ateşe baş eğer. Sonra Şaman, kılıçla duvara vurur, kamçı ile evden bir şeyleri kovurmuş gibi taklit yapar. İkinci gün Şaman, güvercini alıp hastanın başı üzerinde o tarafa bu tarafa döndürür. Sonra da kılıcı hastanın başına ve boynuna sokar ve soktuğu yerleri masaj eder. Üçüncü gün Şaman, tuğun etrafında döndükten sonra kamçı ile hastanın sırtına vurur ve kamçıyı orada olanlardan birine verir. Kamçıyı alan kişi, hemen onu evden dışarı çıkarır. Anlaşıldığına göre Şaman, hastalığı kamçıya topladığı için onu evden dışarı attırır. Bütün bu tedavi yöntemi boyunca musikiciler çalıp şarkı söyler veya musiki çalmakla Şamanı trans durumuna getirirler.

Orta Asya Şamanları, davul çalarak esrimekle beraber musikicilerin de çalmasından trans durumuna gelirler. Kamçı ile hastaya varmak da iki anlamda olabilir. Birincisi korkutmakla enerjisini ihya etmek, ikincisi ruhları korkutarak hastadan dışarı çıkartmak. Nitekim gözlemcilerin anlattıklarına göre iyileştirme sürecinde hastayı kamçı ile döveçleme çok büyük yer tutar.

Yukarıda da denildiği gibi Şamanın hastalığı çıkarma yöntemine hastalığı herhangi bir şeye, bir hayvana, kendine veya bir başkasına geçirme anlamına gelen **kuçuruk, kuçurma** veya **küdelgekü** denilir. Bu tedavi yöntemi çok eski çağlardan beri belli olduğu için son dönemin post Şamanları bu yöntemi ihya etmeğe çalışırlar. Hem eski hem de modern Şamanlık merkezlerinde çalışan Şamanların tedavi sürecinde en çok yararlandıkları yöntem hastayı iyileşmeğe yöneltmek (motive etmek) ve kendilerini de buna programlamaktır.

Bunun yanı sıra davulun veya başka musiki âletlerinin sesi, Şamanın şarkıları ve dansını içeren pitmoterapi, irben ve artış gibi kokulu ağaçların yar-

dımıyla yapılan aromaterapi, bitki tedavisi, el tedavisi, hipnoz tedavisi, psişik tedavi vs. olarak tanımlanan[18] tedavi sistemleri de yaygındır. Şamanlar hastalarını bitkilerden yapılan çeşitli ilaçlarla, balık yağı ile, çeşitli hayvanların ödleri ile, sıvazlama, masaj, tutma yollarıyla da tedavi ederler. Eski ve yeni tedavi yöntemleri bugün birarada kullanılmakta, canlı Şamanlığın öğesini oluşturmaktadır. Nitekim İslamiyet'i kabul etmiş Orta Asya Şamanları her iki inanç sistemini bir arada yaşatmakla, tedavi sistemlerini de bu bağlamda oluştururlar.

Şamanlıkla İslâm Orta Asya'da iç-içe yaşadığından Şamanlar, birtakım zorluk anlarında Müslüman evliyalarını yardıma çağırır, merasime başlamadan önce "Bismillah" der, Şamanlık vergisini bazen İslâm mukaddeslerinin kabirleri üzerinde yatmakla alırlardı. Mesela, Kazaklar, hastalarını tedavi etmek için, hem Şamanları, hem de Cehriye kolunun kalenderlerini davet ederlerdi. Şamanlar da bazen hastaları mollanın yanına gönderirlerdi.[19] Müslüman din adamı olan mollalar, hastayı tedavi etmek için dua yazmakla, kitap açmakla beraber Şaman usûllerinden de yararlanırlardı. Özellikle kırsal kesimde Şamanla molla, anlaşma içinde faaliyet gösterir. Azerbaycan'da ve Anadolu'da ise (Türkmen ve Yörüklerde) tarikat başı her iki fonksiyonu kendi üzerine almış gibi gözükür.[20]

Önemli bir tedavi seansını da O. Suhareva gözlemlemiştir.[21] O. Suhareva'nın tasvirine göre kadın Şaman, tedavi seansına başlamadan önce çiltanlar için 41 mum, ruhlar için 11 mum, Gavsu'l-Azam için 6 mum, çâr-yârlar için 8 mum yaktıktan sonra, hastanın yakınlarından biri siyah renkli keçi kurbanı verir. Kurbanın kanı yere akıtılmadan bir kaba yığılır. Keçinin midesini çıkarıp kadın Şamana verirler. Şaman, mideyi hastanın ağrıyan karnına koyar, sonra kurbanın kanıyla hastanın bedenini yağlar. Kan, hastanın ellerinde kuruyup görünmez olunca, Şaman, kanı ruhlar yaladı, der. Sonra Şaman, hastanın ellerini ikinci defa kanla yağlayıp *"Bismillahirahmanirahim, caniga can, kaniga kan"* der ve kurbanın, hastanın canının yerine verilmiş olduğunu bildirir. Kurbanlık hayvanın etini pişirip yedikten sonra Şaman, kamlığa başlar. O. Suhareva, kamlık merasimini tüm incelikleriyle uzun uzadıya anlatır.

Merasim gece saat 12'ye kadar devam eder. Sonra herkes yatar. Kadın Şaman da hastanın ayakları altında uyur. Görüldüğü gibi, hasta değil, Şaman, hastanın ayakları altında uyur. Halk sufizmi açısından ilginç olanı, kadın Şa-

---

18 Bkz. Anjiganova L. V., "Sakralnıe Osnovaniya Etniçeskoy Kulturı Hakasov", www. gov. klıakassia. ru/hist/index9. htm

19 Divaev A., "Kirgizskiye Bolezni i Sposobı İh Leçeniye", *Turkmenskiye Vedomosti* 2, sayı 80

20 Bayat F., "Anadolu Halk Sufizminin Oluşmasında Şamanlığın Rolü", *Uluslar Arası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, 23-28 Ekim 2000 Ürgüp/Nevşehir, Ankara, 2001

21 Suhareva O. A., *Perejitki Demonologi*, s. 62-65

manın davulun sedası altında oynayarak kulak kafiyelerinden dizili şiirlerden oluşan duayı okuması, davul çalındıkça hastanın titremesi ve merasime toplananlardan birçoğunun vecde gelerek oyuna katılmasıdır. Şamanın hastayı dövmesi, onu kaldırarak oynatması oyunun ritüelin başlıca unsuru olduğunu göstermektedir. Tedavi prosesindeki birçok yöntemler aynıyla veya kısmen değişiklikle bugün Anadolu ve Azerbaycan Türklerinin içinde de yaşamaktadır. Anadolu'da Şaman nasıl Alevî, Tahtacı dedesine çevrilmişse, Orta Asya'da da Şaman Müslümanlıktan birkaç eleman almakla varlığını hâlen sürdürmektedir.

Ayrıca şunu da kaydetmek gerekir ki bir çok tarafları ile Şamanlık, İslamiyet'ten sonra Alevî-Bektaşî zümresi içinde varlığını korumuş ve bu konu bilim adamlarının araştırmalarına sebep olmuştur.[22] Burada değinilmek istenen mesele, Şaman tedavi sisteminin Alevî dedeleri veya ocaklıları tarafından da aynı biçimde devam ettirilmesidir. Eski soy veya uruk beyi olan dedeler tıpkı Şamanlar gibi hastalıkları iyileştirirler. Özellikle de Sele dedesi daha çok içine cin girmiş hastaları ve delileri tedavi eder. Buna karşılık Kargın dedesi her nevi hastalığı tedavi eder. Tahtacı ileri geleni dalaz denilen kaşıntı hastalığını tedavi eder. Dedelerin yılancık, sıraca ve alazlamayı tedavi etmek için okumaları da bilinmektedir.[23]

Orta Asya Şamanlarının tedavi yöntemlerden biri de Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve diğer halklar arasında yaygın olan **ateşle tedavi** etmedir. Nitekim Şaman ısının kozmik gücü ile tedavi etmekle, ateşe de hâkim olduğunu kanıtlamış olur.

Şamanın davulunu ateşte ısıtması ısının kozmik içerikli olduğunu gösterir. Şamanlar, hastanın yatağı etrafında yakmış oldukları paçavrayı döndürmekle hastalık ruhunu kovduklarına inanırlar. Bunu Orta Asya Şamanları, *"Alas alas, küllü beladan halâs"* demekle, yani alaslama yapmakla gerçekleştirirler. Azerbaycan ve Doğu Anadolu'da halk arasında bu Şaman yöntemine **alazlama** (azıcık yakma) denilmektedir ve esasen korkuluğu çıkarma zamanı kullanılır. Veya hastalık, hasta vücuttan korkutmakla çıkarılır. Şaman bir psikoterapist gibi korkunun insanın uyuyan gücünü uyandıracağını bilir ve bu nedenle ateşten yararlanır. Tedavi sisteminde Şamanın, elindeki topuzla hasta-

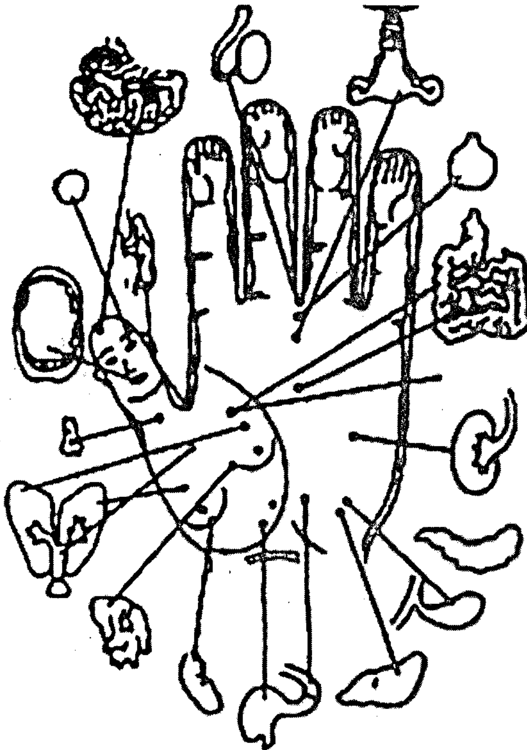
22 Bkz. Köprülü-zade M. F., *İnfluence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans*, İstanbul, 1929; Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri, Şamanizm*, Ankara, 2005; Ocak A. Y., *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler*, Ankara, 1992; Bayat F., *Hoca Ehmet Yesevi ve Halk Sufizminin Bezi Problemleri*, Bakü, 1997; Bayat F., "Anadolu Halk Sufizminin Oluşmasında Şamanlığın Rolü", *Uluslar Arası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, 23-28 Ekim 2000 Ürgüp/Nevşehir, Ankara, 2001

23 Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel*, s. 105

ya vurması da korku ve tiksindirme yolu ile direnç gücünü ayağa kaldırmak amacı taşır.

Korku, şaşırtma, tiksindirme vs. insan duygularının uyandırılması ile yapılan tedavi her hâlde insanlığın bildiği en eski iyileştirme yoludur ki, Türk Şamanları bugün bile bu tedavi seansından başarıyla yararlanmaktadırlar. Nitekim vücudun tepkisi kaybolmuş güç sıvısının yeniden algılanmasını sağlamış olur ve hastalık kolaylıkla dışarı atılır. Şaman hastanın içine giren kötü ruhla hastayı karşılaştırmakla, hastayı yaşam mücadelesi vermeğe çağırır.

Çok eski Şaman tedavi yöntemlerinden biri de **hastalık yerlerinin yakılması** ile ağrıların ortadan kaldırılması ve iyileştirmedir. Bunun için vücudun hangi yeri ağrıyorsa buna bağlı olarak o yerin güç kaynağı veya hastalık noktası yakılır. Aynı ile yakılan yerlere iğne batırmakla da tedavi etmek mümkündür. Yakma tekniği olarak Şaman, tütünden, sigaradan veya kuru yavşandan yararlanır. Bin yıllar boyunca geliştirilen bu sistem modern akupunkturun da esasını oluşturmaktadır. Ayrıca Şamanlığın tedavi pratiğine göre insan vücu-



Resim 86. El ve parmakların iç organlarla bağlantısı

du onun ellerinde ve kulaklarında yazılıdır. Beden, parmakları veya parmaklar bedeni örnek alarak yaratılmıştır. Parmakların her biri iç organlardan birini veya bir kaçını temsil eder.[24] Baş parmak, beyin ve boğaz faaliyetinden sorumludur. Küçük parmak, elden, orta ve büyük parmak ayaklardan, elin ortası bağırsaklardan, baş parmağın temeli akciğerden, kalpten sorumludur. Bunun gibi elin içi diğer iç organları temsil ettiği içindir ki, uygun organın ağrıması zamanı elin içindeki veya parmaklardaki uygun yerlere iğne batırmakla ağrıları ortadan kaldırmak mümkündür.

Bugün alternatif tıptan birini oluşturan ve vücudun içten temizlenmesi olarak bilinen reflexoloji de ayak ve el işaretlerinin yardımı ile hastalıkları tedavi eder.

Eski Şaman tedavi yönteminin geliştirilmesi ile ortaya çıkan reflexoloji, Çin'de ve diğer doğu ülkelerinde geniş çapta yayılmış alternatif tıp yöntemlerinden biridir.

Tedavi yöntemlerinden biri de Şamanist Yakutların yıldırımın gürlemesi ve yere düşmesi ile hastayı dışarı çıkarmalarıdır. İnanca göre hastalığı getiren ruh, yıldırımın gürlemesinden korkarak hastanın vücudunu terk eder. İlk baharda yıldırım çaktığında Yakutlar, yurtlarından çıkıp yıldırımın düştüğü yerin etrafında üç defa dolanırlar. Yakutlar, "Abaası adaray yok ol" (Tanrı ateşi ile temizliyorum) derler.[25]

Altay Şamanlığına göre hastalık, bedenden ayrılan ruhu, öteki dünya ruhlarından birinin çalmasından sonra baş verir. Bununla beraber bir veya birkaç kötü ruhun, hastanın bedenine girmesi ile de insan hastalanır. Doğal olarak Şaman, hastalığın türünden dolayı ya çalınan ruhu bulup sahibine geri getirir, ya da bedene girmiş kötü ruhları kovar. Tedavi merasimleri Türk Şamanlığında dört aşamalıdır:

1- Hastalığın teşhisi için ruhların çağrılması.

2- Yardımcı ruhların Şamana tedavi için sunulacak kurban hakkında bilgi vermesi.

3- Şamanın hastayı tedavi etmek için kozmik seyahati ve hastalığın bir hayvana aktarılması veya Şamanın hastanın canını öteki dünyadan çalarak geri getirmesi.

4- Kurbanlık hayvanın kesilmesi ve Şamanın kurbanlık etten hastalığın kaynağı olan ruhlara sunması.

---

24 Dikson O., *age.*, s. 452

25 Popov A. A., "Materialı po İstori Religi Yakutov b. Vilyuyskogo Okruga", *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 2, 1949, s. 271-272

Tedavi sürecinde Şamanların, ölümle kalım arasında olan hastaları yeniden hayata kaytarması insanlara ebedî hayat vermesi anlamına gelmez, bu çaba sadece zamanından önce gelen ölümün önünü almaktan öteye geçmez. Şaman inancına göre kötü ruhlar olmasaydı insan ölmezdi. Bu bağlamda Şamanın tedavi sistemi bir bakıma ölüme karşı savaştır. Bunun için onun özel teknikleri: esrimesi, yardımcı ruhlarını davulunun içine yerleştirmesi, kozmik seyahati vs. vardır. Kısacası Şaman, ölümsüzlük arayışında olan insandır. Freud'e göre ölümsüzlük tamamıyla doğal bir şeydir. Ancak ölümsüzlük ebediyet de değildir.[26] Şaman, bunun bilincinde olan insandır ve tedavi sistemi de insanlara ebediyet vermeğe değil, zamansız ölümün önünü almağa yönelmiştir.

Şaman efsanelerinde Şamanın üç günlük ölüyü diriltmesi anlatılmaktadır ki, amaç Şamanın gücünün büyüklüğünü göstermekle beraber zamansız ölümü önlemektir. Ancak kamlık zamanı Şamanın, yanan ocakta üç defa elini kızdırarak ölen kadının bedenine sürtmesi ve hastalığı kendine yerleştirmesi sonucunda kadını diriltmiş olması,[27] daha önce söylenen emme ile iyileştirmek yönteminin bir başka varyantı niteliğindedir.

Tedavi sürecinde yapılan bir dizi kamlık teknikleri, oyun türleri, gösteri şekilleri Şamanın hastalarına, hastalıklara ya da ölüme karşı giriştiği savaşta duygusal ve ruhsal olarak yalnız olmadığını göstermek içindir. Ruhsal ve fiziksel gücünü hastayı iyileştirmeğe yönelten Şaman, hastadan yalnızlık duygusunu kovar, kendine inamını geri getirir. Bu ise Şamanlığın tedavi sisteminin özünü oluşturur. Ayrıca tedavi kamlığında Şamanın davul çalması (Orta Asya Şamanları **devre** veya **daire** diye adlandırdıkları enstrüman çalarlar) bütün olumlu enerjiyi hastaya ulaştırmak ve hastayı iyimser yönden etkilemektir. Müzik aracılığı ile hasta güzel anılarını hatırlamış olur ve yaşam gücü bulur. Ayrıca davulun vuruşları hastanın yürek damar sisteminin çalışma temposunu iyileştirir. Şamanların bin yıllar boyu uyguladıkları ve bugün de devam ettirdikleri musiki ile tedavi yöntemini modern psikoritmoterapi, müzik âletlerinin ve genellikle musikinin tedavide rolünü araştırmak suretiyle bilimsel bir platforma oturtmak eylemindedir.

Şamanların tedavi kamlığı hakkında anlatılan memorat türünden efsanelerde kamlığın gidişatı çizilmez. Sadece olarak Şamanların, hastayı, özellikle de cinli hastaları nasıl iyileştirdiği vurgulanır. Bu kamlık süresinde dikkat çeken en önemli nokta Şamanın, cinli hastanın yüzüne üflemekle ve tokmakla vurmakla iyileştirmesidir. Yakutların meşhur Şamanı Kyusteh'in bu yöntemle herkese saldıran cinli hastaları sağalttığı hakkında memoratlar vardır.[28] Üf-

---

26 Freud S., *Totem et Tabou*, Paris, 1932, s. 108

27 *Şaman Efsaneleri*, s. 107

28 Bkz. Bayat F., *Türk Şaman Metinleri*, s. 161-172

lemenin bir başka şekli Şamanın, düğünde aklını kaybeden adamların üstüne ağzına aldığı suyu serpmesidir. Efsanelerden alınan genel kanaate göre insanlar, kötü ruhların onların canını çalmaları sonucunda hastalanırlar. Şaman, ilk önce canı çalan kötü ruhun nerede olduğunu öğrenir, sonra kötü ruhun canı nerede sakladığını tayin eder ve bundan sonra çalınan canı alıp geri sahibine götürür.

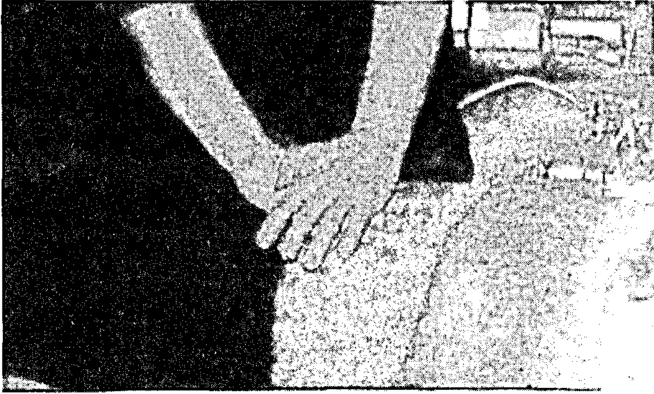
Tedavi sistemlerinden en eskilerinden biri de masajla sağaltmadır. Ancak çok yaygın olan bu tedavi sisteminden eski dünyanın bütün medecin-man'leri istifade etmişlerdir. Bu iyileştirme ve tedavi sistemi insan elinin enerjisi ile yapılır ve özel eğitim ve yetenek ister.

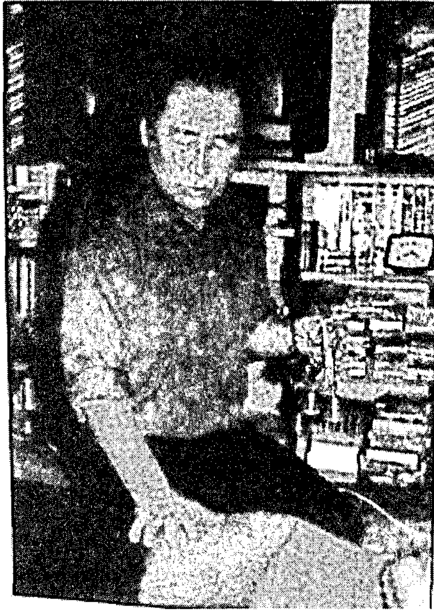
Tuva'da, Şaman tedavi merkezinde geleneksel tedavilerle beraber yeni usûllere de baş vurulur. Tuva Şamanı Nikolay Oorjak, enerji kaynağını hastaya geri vermek için masaj yapmak gibi eski usûlle beraber çan çalmakla da yardımcı ruhları çağırır veya odayı temizler.



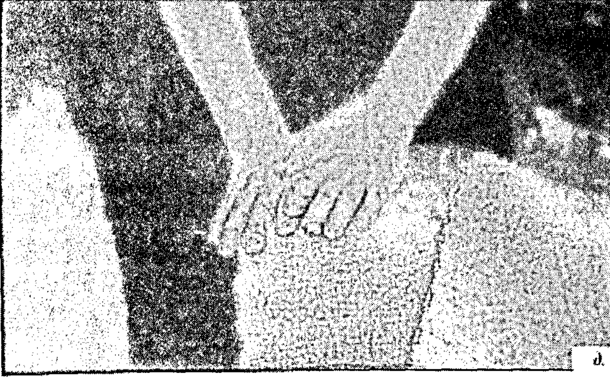
Resim 87. Tuva Şamanı N. Oorjak'ın masaj tedavisi
a) küçük çanla ruhları çağırır,
b) barmaklarla basmağa konsantre olur







Resim 88. c) Elleriyle hasta organa basar,
d) sakinleştirici hareket





Resim 89. e) Hastaya güç verir,
f) kuş tüyü ve küçük çanla arındırır (Dikson'un Kitabından)

Masajla hasta organın sıvazlanmasının yanı sıra ayaklarla da hastanın sırtını ezmek, masajın bir başka şeklidir. Ayrıca bu iyileştirme seansında Şamanın, hastanın sırtında dans edermiş gibi hareketler yapması ve bunu çıplak olarak yapması hem eski hem de yeni devir Şaman tedavi sisteminde görülmektedir.

İster geleneksel tıpta isterse de Şamanlıkta kullanılan tedavi yöntemlerinden biri de kan almadır. Şamanlık tekniğine göre kanın vücuttan çıkarılması vücudun temizlenmesi olarak bilinir. Nitekim kanın koyulaşması ve siyahlaşması vücutta biriken hastalığın arttığına işaret eder. Özellikle hasta organın üstünden alınan kanın iyileştirmede önemli yeri olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca göz ağrılarında, baş ağrılarında da kan almanın önemli etkisi olduğu Şamanlığın tedavi sisteminden bilinmektedir.

Sonuç olarak Şamanın tedavi tekniğinin bütün hâllerde, hatta emme, ilaç kullanma gibi somut biçimler dahil, mistiko-majik karakterde olduğunu söylemek mümkündür. Geleneksel bilim, davulun sade bir dokunuşunun coşkunluk yarattığına tanıklık etmektedir. Çağdaş bilim, Şamanın tedavisinin psikolojik anlam taşıdığını gösterir. Gelenekte buna Şamanın büyü ile tedavi ettiği veya büyü gücünü kullandığı denilir. Büyü, bilimin bittiği yerde başlar. Şamanın tedavi sistemini büyüsel olarak adlandırmak elde olan bütün verilere göre bir taraflı değerlendirmeye dayanır. Oysa Şaman, bilimi ve büyüyü bir arada yürüten kişidir. Her ne kadar tedavi sistemi mistiko-majik, yani büyüsel ağırlıklı olsa da alazlama, kan alma, bitki aracılığıyla iyileştirme vs. pratiklerinin var oluşu Şamanın bilimle büyüyü bir arada kullandığını ispat eder.

Şaman, tıbbî eğitim görmemesine rağmen hastalıkla ilgili bilgilerin kaynağına bir başına ulaşabildiği içindir ki hastaları tedavi eder. Şamanın baş vurduğu başlıca kaynak insanın çevre ile birlik hâlinde yaşama sırrını bilmesindedir. Bunsuz hem fertlerin hem de toplumun sağlığı imkânsızdır.

Diğer taraftan Şaman yaptığı merasimle yalnız hastalığın fiziksel taraflarını iyileştirmez, aynı zamanda toplumu hastalıksız yaşama sırrına da erdirmiş olur. Şaman, tedavi ritüeli ile topluma birliktelik ve dayanışma içinde yaşamak, bireyselliği toplumsallığa dönüştürmek mesajını verir. Ayrıca Şaman, kendisinin de çok gerekli olduğu bilincini topluma aktarmış olur. O hâlde hastalık ve olumsuzluk kaynağı ruhlar, metaforik bir anlayış içinde hastalığı tedavi etmeyi, zorlukları gidermeyi idrak etmekten başka bir şey değildir.

15. 4. Astı

Şamanlığın var olduğu bütün geleneksel toplumlarda tedavi kamlığından sonra Şaman, emeğinin karşılığı olarak hediye alır ki buna Tuva Türkçesinde **astı** denilir. Bu terim tıpkı kamlama veya kamlık gibi bütün Sibirya Şamanlığı tarafından kullanılır ve etnografik literatüre de bu şekli ile geçmiştir.

Şaman insanlara yardım edeceğine yemin etmiş insandır. Tedaviyi para için yapmaz, verilen astı için razı olur. Şamana, sembolik hediyeler: tütün, iğne, yüksük, kiriş, kemer, çuval vb. verilir. Ayrıca verilen astı, hastanın sosyal

durumuna göre değişir: fakir olan hastalar şahsî eşyalarını -bıçak, cübbe, gümüş yüzük, keçeden yatak örtüsü, keçeden halı, kement, koyun derisi gibi küçük hediyelerden- verdikleri hâlde zenginler veya durumu iyi olanlar, keçi, koyun, at, boğa, birkaç baş küçük hayvan, para vb. şeyler verirler. Ancak her ne olursa olsun Şaman yaptığı kamlık için kendisine hediye, ruhlarına ise kurban almış olur. Şaman inancına göre tedavinin karşılığı olarak astı almayı ruhlar ister, aksi hâlde ruhlar Şamana kızar ve sinirlerini ona yöneltmiş olurlar. O. Dikson'un yazdığına göre meşhur Şamanların kamlık zamanı yardımcısı olur. Yardımcının görevi Şamana yol boyu yoldaşlık etmek, Şaman eşyalarını taşımak, kamlık zamanı Şamana gereken yardımı yapmak, tedaviye ihtiyacı olan hastayı bulmak, Şamanın emeği karşılığı aldığı eşyalarını korumak vs. Bütün bunların mukabilinde yardımcı, Şamana verilen astının dörtte birini almış olur.[29] Yukarıda da denildiği gibi Türk Şamanlığında yardımcıya **baş tutgan kişi** denilir.

Şamanlığın canlandığı Altay'da ve Uzak Sibirya'da Şaman tedavi merkezlerinin açılması bazı eski sağaltma yöntemlerini değiştirdiği gibi, astı anlayışını da değiştirmiştir. Bu merkezlerde tedavi eden Şamanlar astı hakkında hasta ile önceden razılaşırlar. Bunu sohbet ettiğimiz Altaylı kadın Şaman da tasdik etti. Nitekim zamanımızda astı, eski çağlardaki gibi hastanın verdiği ile sınırlanmaz, aynı zamanda Şamanın da rızasıyla mümkündür.[30] Kamlık zamanı hastanın ruhlara verdiği kurbanlar, astı kavramının dışında kaldığı için Şaman, aldığı hediyeleri tıpkı Tuva kadın Şamanı Albina Tava-Sambu'nun dediği gibi kendisi için değil, davulu için almış olur. Nitekim yedirilmeyen davul, çalışmaz. Hak (astı) ne kadar çok olarsa, sağalma da bir o kadar çabuk olur. Şamana göre, ne kadar verirsen karşılığında o kadar da alırsın.[31]

21. yy. post Şamanları ucuz tedavi kamlığının saygı görmeyeceği kanaatindedirler. Oysa eski Şamanlar kamlığı, hak almak için değil, görevleri olduğu için yaparlardı. 21. yy. post Şamanları kamlık hakkı için özel bir şey istediklerinde bunu alkışla dile getirirler ki, eski Şamanlar kendileri için hiçbir şey istemez, yalnız hastalık ruhlarını kovmak ve yardımcı ruhlarını mükâfatlandırmak için isterlerdi. Hızla değişen dünyada Şamanlığın bir çok olguları değişmekte, yeni anlam kazanmaktadır. Bu süreç ister iyi veya isterse kötü olsun, Şamanlığın çağa adaptasyonu olarak değerlendirilmelidir. Burada doğal olarak sahte Şamanlık (ki bu da mevcuttur) söz konusu değildir.

---

29 Dikson O., *age.*, s. 276

30 2000'de Kapodokya'da Altaylı kadın Şaman Nadya ile sohbetten

31 Bkz. Dikson O., *age.*, s. 279

On Altıncı Bölüm

Şaman Definlerinin Sosyal-Etnografik Bağlamı

TOPLUMUN gizli bilgileri ile donatılmış Şamanlar her ne kadar toplum yararına çalışsalar da yalnız yaşayan veya yalnızlık geçiren bireylerdir. Onların ölümü ve defni bu bağlamda toplum geleneklerinin dışına çıkmakta ve özel bir Şamanlık geleneği oluşturmaktadır. İnanca göre Şaman a) doğal şekilde kötü ruhların gönderdiği hastalık sonu ve b) diğer Şamanların saldırısı sonucunda ölür. Bu savaşa Tuvacada **hamnarnın çijiri** (Şamanların birbirini yemeleri) adı verilir. Ancak Şamanın bu iki tür ölümüne bakmaksızın defin âdeti değişmez olarak kalır.

Elde olan bilgilere dayanarak, Şamanların çok eski dinî inanca dayalı defin merasimi gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür. Türk kültüründe yas ve defin merasimlerinde rastlamadığımız bu gömme geleneği, Şamanları ayrı bir sınıf gibi değerlendirmeğe esas verir. Şaman definleri ile ilgili esas kaynak etnografik bilgilerle beraber Şaman efsaneleri diye adlandırdığımız anlatılar veya memoratlardır.

Şaman memoratlarından belli olduğu gibi, ölmüş Şamanları gömmezler. Bir müddet onları ağaçta asarlar, etin kemikten ayrılmasını beklerler. Aynı bilgiyi N. Katanov da tasdik eder. N. Katanov'a göre Kara-İrtiş bölgesinde yaşayan Soyotlar ölen Şamanı kara çam dalları arasına kurulan kerevetlerin üzerine yatırırlar.[1] Her hâlde ölüleri ağaçların üstüne koyarak bekletmek Şamanist Türklerde eskilerden beri olagelmiştir. Mesela Beltirler, Kaçinler bazı tarihî bilgilere göre ölülerini gömmezlermiş, ormanda ağaçta asarlarmış.

Benzeri şekilde Şorlar ve Tuvalılar da yakın geçmişe kadar ölüleri gömmez, yerüstü defin şekli olan dört ağaç direk üzerine kurulu kerevetlere veya ağaç dallarından asılı kerevetlere yatırırlardı.

---

[1] Katanov N. F., "Poyezdka k Karagasam v 1890 g. ", *Zapiski Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T. 17 St. Petersburg, 1891

Ağaçta defnetme geleneği diğer Altay-Sayan Türklerinde de mevcut olmuştur. N. Dırenkova'nın yazdığına göre ağaçta defnetme geleneği Şorlarda, Altayın diğer halklarında ve Abakan Türklerinde mevcut olmuştur.[2] Altaylılar ölen Şamanlarını deriye sarıp ağaç dallarına asarlardı. Ağaçta defnetme âdetine Beltirlerde, Tubalarda, Barabin Tatarlarında da rast gelinir.

Altaylılar Şamanın deriye veya beze sarılı olan cesedini yaşlı ve herkesin ulaşabilemeyeceği ağaca asar, ağaç dalları ile ölüyü kapatırlardı. Bu tür ağaçlara Altaylı Şamanistlerin **kamtit** dedikleri bilinmektedir. Kamtit Şamanın (kamın) defnolunduğu ağaç anlamına gelmektedir.

Ölüyü ağaca asma, dört paya (ağaç direk) üzerinde defnetmeden daha eski olup orman kültüyle bağlantılıdır. Nitekim türeyiş mitlerinde ağaç, ana ve baba rolünde gözükür. Mantıksal olarak ağaçtan türeyen, ağaca da geri döner. Şamanların tabutunun ağaca asılarak etin kemikten temizlenmesine kadar bekletilmesi, diğer taraftan Şaman ağacı (kam ağaç) ile bağlantılıdır. Şaman ağacı Şamanın oluşumunda rol aldığı gibi ölümünde de önemli rol üstlenmiş olur. Bununla beraber ölen Şamanı ağaca koymayıp dağın tepesinde bekletikleri de görülmektedir. Sagaylar son dönemlere kadar ölen Şamanı dağın tepesine koyup etin kemikten ayrılmasını beklerlerdi.[3] Ağaca asılan veya dağ başına koyulan Şaman ölüleri giysisi ile beraber, davulu da yanında defnedilirdi.

Şaman definlerinde kemiklerin etten ayrıldıktan sonra (bu süre 1 yıl veya daha fazla sürebilir) gömülmesi Şaman olmada kemiklerin etten ayrılıp yeni etle örtülmesi ve adayın Şaman gibi oluşması sürecinin son halkasıdır. Kemik, ruhun barındığı yer olduğu için ete nisbetle kutsaldır. Nitekim Şamanı Şaman yapan et değil, kemiktir. Kemiklerin sayılması, fazla kemiği olan adayın veya bunun tersi kemiklerinden biri yetmeyen adayın Şamanlığa kabul edilmesi vs. fikrimizi kanıtlar durumdadır.

Şamanın gömülmesine Şamanın kaldırılması denilir ve tecrübeli bir Şamanın veya Şamanların gözetiminde yapılan özel merasimle toprağa verilir. Ayrıca adayın eğitim sürecinden sonra ilk kamlığına da Şamanın kaldırılması denildiğini göz önünde tutmakla Şamanlıkta başlangıçla sonun birbirini tamamlar durumda olduğunu söylemek mümkündür.

Kemiklerin defni Şaman literatüründe geniş bir şekilde işlenmiştir. Bu geleneğin uzun bir zaman uygulanması, Şor lehçesinde ölüyü gömmek yerine **seok çıgarga**[4] (kemikleri toplamak) teriminin kullanılması da etin kemikten ayrıldıktan sonra ikinci bir defin ritüelinin gerçekleştiğinden haber verir.

---

2 Dırenkova N. P., *Şorskiy Folklor*, Moskova-Leningrad, 1940, s. 438

3 Katanov N. F., "Skazaniya i Legendı Minusinskih Tatar", *Sibirskiy Sbornik, St. Petersburg*, 1887, s. 225

4 Çudoyakov A. İ., *Etyudı Şorskogo Eposa*, Kemerovo, 1995, s. 86

Ölen Şamanları umumî mezarlıkta gömmezler. Dağ başı, dağ eteği, ormanlıktaki tenha ağacın dibi, ağaç gövdesi, tek kelimeyle insanların ve hayvanların ulaşamayacağı yerlerde gömülen Şaman, yaşamında yalnızlığı denediği gibi, ölümünde de yalnız ve ıssız bir yere gömülür. Bu da daha eski çağlarda Şamanların dağlardaki mağaralarda gömüldüğünü onaylar. Bu Şamanlar, Şaman soyunun atası görevini yerine getirirdi.

Tuva Şamanlarinın cenaze törenleri esnasında ölmüş Şamanın yüzünün batıya dönük olarak gömülmesi, Şamanlıkta batının önemli bir yer işgal ettiğini gösterir. Batı, Şaman dünya görüşünde kötü ruhların meskeni olarak bilinir. Şaman mezarlarında Şamana ait ayna, davul, tokmak vs. âletlerin de yer aldığı bilinir.

M. Kenin-Lopsan'ın[5] verdiği bilgi doğrultusunda Şaman definlerinin bir kaç aşamalı olduğu veya birkaç merhaleden geçtiği ortaya çıkmış olur:

Şamanın ölümünden hemen sonra onun yattığı karyolayı kırarlar. Tuvacada buna **orun buzarı** denilir. Şamanı yere serilmiş derinin üstüne yatırıp başı ucunda mum yakarlar. İkinci merhale **ham hooru**, yani Şamanın çağrılması diye adlanır. Ölen Şamanın akrabaları başka bir Şamanı ölenin ruhunun hangi tarafa gittiğini tayin etmek için çağırırlar. Ayrıca davet olunan Şaman yurdun önünde durarak elindeki kumaş parçası ile evi kötü ruhlardan arındırır.

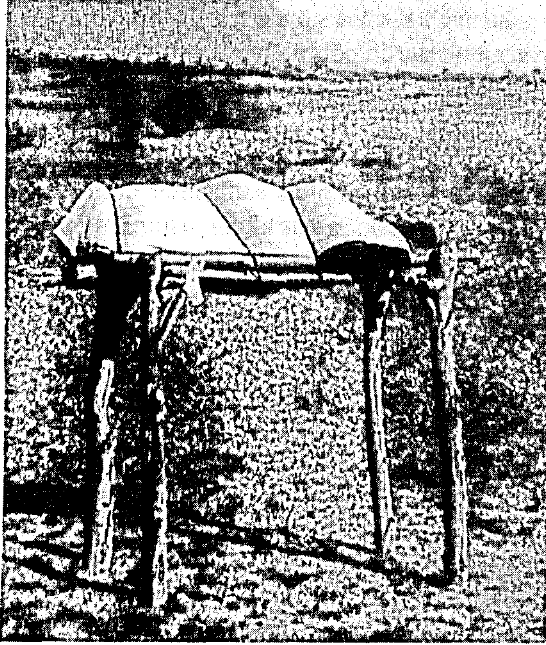
Üçüncü merhale **salır çerin şilip aarı**, yani Şamanın defnolunacak yerinin belirlenmesi diye adlanır. Şamanın dağda gömülmesi yasaklandığından, defin için bozkır veya açık yer tercih edilir. Doğal olarak defnolunacak yer para veya bir başka şey karşılığında satın alınır. Tuvalılar Lamaist oldukları için Şamanın defin olunacak yerini lama gösterir. Ancak Şamanlar yere gömülmez özel bir şekilde hazırlanmış ve **ham seri** denilen dört ağaç üstünde kurulu yere konulur.

Sırası ile ölünün evden çıkarılacağı gün tayin edilir. Şamanın defnine kadın ve çocukların gelmesi yasaklanmıştır. Ham seri özel bir şekilde hazırlandıktan sonra Şamanın cesedi oraya konulur ve eşyaları da yanına koyulur. Ölen Şamanı sağ yanı üste yatırırlar. Ölünün başı batıya doğru çevrilir. Bu âdetin tarihi S. İ. Vaynşteyn'e göre İskit-Saka dönemine kadar uzar.[6]

Eski Kidanların da ölüleri ağaca asmak âdetleri varmış. Kidanlar üç yıldan sonra ölülerin kemiklerini yakarmışlar.[7]

---

5 Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 84-88
6 Bkz. Kenin-Lopsan M. B., *age.*, s. 88
7 İstoriya Tuvı, T. 1, Moskova, 1964, s. 65



Resim 90. Alask Nehrinde bulunan bir Tuva-Şaman defni (kam serizi).
Sibirya Türk halklarının inançlarına göre Şaman, gök ve yeryüzü arasındaki irtibatı sağlıyor,
bu nedenle, Şaman öldükten sonra, ruhunun ikisi arasında olması gerekiyor.
Şamanın giysisi, şapkası, başlığı ve davulu iki tokmak arası asılır.
Ölünün bedeni ise batıya bakar şekilde. Ayrıca başın altına bir taş konur.

Bazı bilim adamlarına göre en eski defin merasimlerinden biri yerüstü defin veya etnografik literatürde adlandırıldığı gibi dört paya üzerinde **komdu** tipli defindir. Bazen ölüyü sadece ağaca asarlardı.[8] Bu bilim adamına göre Şamanların tabutunu akçam ağacına yüzü aşağı doğru asarlardı.

Şaman efsanelerinde görüldüğü gibi ölen Şamanı defnetmeden önce ağaca asarlar ki eti kemikten ayrılsın. Davulunu da aynı ağaca asarlar, ancak davuldaki şekilleri bıçakla kesip doğrarlar ve davulun tokmağını da kırıp davulun içine yerleştirirler. Genellikle Şamanın cesedini ağaçtan yonulmuş tabutun içine koyup kara çam ağacının dallarına asarlar. Dal çürüyüp tabut yere düşene kadar Şamanı defnetmek mümkün değildir. Tabut kendiliğinden yere düşünce üç büyük Şaman davet ederler. Üç at kesip ölü aşı verirler ve Şamanın kemiklerini içi oyulmuş ağacın gövdesine koyup gövdeyi kapatırlar.[9] Bu

8 Kimeev V. M., "Traditsionnıe Çertı Pogrebalnogo Obryada Şortsev Baseyna Reki Mras", *Molodıe Uçyonıe i Spetsialistı Kuzbasa v X Pyatiletke*, Kemerovo, 1981, s. 152

9 Bkz. *Şaman Efsaneleri*, s. 117-118

tip defin merasimi ile beraber Şamanların kemiklerini toprağa gömmek de âdet olmuştur.

Bazı bilim adamlarının verdikleri bilgilerden Altaylıların arasında yedi tip defin âdetinin olduğunu öğreniriz.[10] Bu defin merasimlerinin bir kısmının Moğol kavimlerinin, bir kısmının da zamanla kabul edilmiş dinlerin etkisi ile ortaya çıktığını söylemek gerekir.

Şamanist toplulukların inancına göre meşhur Şamanları öldükten sonra gömmezler. Onları açık havada özel olarak hazırlanmış **arangas**'ta saklarlar. Arangas çürüyüp Şamanın cesedi yere düşünce onu üç, altı veya dokuz Şamanın katkısıyla üç defa kaldırırlar. Bu merasim sırasında rengi kırmızı, ağzı beyaz öküz ve benzeri renkte at kurban edilir. Şamanın kemiklerini kaldırırken akrabalarından biri ölmelidir. Arangas, Şamanın geçici olarak saklandığı tabutu anlamına gelir. Etnografik verilere göre Şamanın gömüldüğü mezara Yakutlar **oyun menge** derler.[11]

Ayrıca Altay Türklerinin çok eskiden devam ederek gelen bir âdeti de ölen Şamanın mezarına araka dökmeleridir.[12] Bu bir nevi ölen Şamanın ruhuna saçı saçmadır.

İster Şamanın kemiklerinin defnedildiği mezarlık, isterse de gövdesinin asıldığı ağaç insanların uzak durması ve yaklaşmaması gereken yer olarak belirlenmiştir. Şamanist toplumların inancına göre Şamanın mezarına veya cesedinin asılı olduğu ağaca yaklaşmakla hastanın, deli olması ve hatta ölmesi mümkündür. O nedenle Şamanların mezarı toplumun kolay ulaşamadığı bir yerde bulunur.

Bütün bu Şamanist defin uygulamalarından şu sonuç çıkarılabilir. İnanç sisteminin en az değişen kodu olan defin, Şamanlığın İskit-Saka döneminden beri az şeyi değiştiğini gösterir. Ancak etnografik bilgilere bakılırsa zamanla etnik ve coğrafî etkileşimler sonucunda Yakut veya Altay Şamanlığı farklı özellikler kazanmıştır. Bazı uygulama farklılıklarına bakmaksızın özde Şaman definlerinin aynı olduğu da (ağaca asma, kemiklerin etten ayrılmasını bekleme) vurgulanmalıdır.

---

[10] Şatinova N. İ., *Semya u Altaytsev*, Gorno-Altaysk, 1981, s. 99
[11] Ksenofontov G. V., *Şamanizm*, s. 147
[12] Kenin-Lopsan M. B., *age*; Potapov L. K., *Altayskiy Şamanizm*, Leningrad, 1991

On Yedinci Bölüm

Şamanliğin Etkileşimi ve Post Şamanlik

17. 1. Şamanlığın Diğer Dinî ve Felsefî-Pratik Sistemlere Etkisi

Dünya yarımküresinin kuzey doğusunda ortaya çıkan Şamanlık, Türk toplumunun semavî dinlere kadarki inanç sisteminde etkin bir konum sergilemiş, yalnız Türk kültürünün terkip kısmı olarak kalmamış, dünya kültürüne de büyük ölçüde etkili olmuştur. Türk kültür ekolojisinin temel paradigmasını oluşturan Şamanlık, bugün hem Sibirya'da hem de post Şamanlık adı ile Batı dünyasında yeniden canlandırılmaktadır.

1912 yılında bir bilimsel toplantıda yapmış olduğu bir konuşmasında G. Potanin, Şamanlığın Hıristiyanlık üzerinde oynadığı role değinmiş, konuşmanın kısmen kısaltılmış metni 1926'da İrkutsk'ta bir gazetede yayımlanmıştır. G. Potanin'in bu öngörüşlü bilgisinden sonra 1929'da G. Ksenofontov, *Şamanlık ve Hıristiyanlık* adlı kitabında Hz. İsa fenomeninin ortaya çıkmasında Şamanlık öbeğinin büyük ölçüde etkisinden bilimsel olarak söz etmiştir. Ne yazık ki Sovyet rejiminin kızıl terörü ile erken bir zamanda hayata veda etmek zorunda kalan bu büyük bilim adamı düşüncelerini devam ettirememiştir.

Bu bağlamda bir kez daha semavî dinlerin veya ondan önceki dinlerin de yerel inançlar çerçevesinde şekillendiği gerçeği ortaya çıkmış olur. Hem Hıristiyanlığın hem de İslamiyet'in kabul gördüğü bölgelerde yer yer farklılık göstermesi, eski inançlarla kaynaşması gerçeğine dayanır. Eski Türk inanç sisteminde Şamanlığın özgü yeri İslamiyet'ten sonra da korunmuştur.

Esasen avcı ve toplayıcı toplum için özgü olan Şamanlık, sonradan bozkır halklarının yaşamında da etkili olmuştur. Bu bağlamda Hindistan'da ortaya çıkan kültürlerden tutunuz da Yunanlılara kadar, hatta Avrupa'da bile Şaman izleri görülmektedir. Doğal olarak bunların hepsini tesire bağlamak doğru ol-

maz. Ancak Hindistan yogilerinin Şaman kültürü ile bağlantısı ve Şamanlarla Buda dini kâhinleri arasında bir benzerlik dikkati çekmiştir.[1] Ayrıca Altay Türklerinin Lamaizm'i kabul etmiş boyları da bu dini ister dış görünüşü ile - mesela Burhan kâhinlerinin Şamanizme özgü olan travestizm ideolojisini yansıtan elbise giymeleri, lamaların kadın elbisesine benzer giysi giymeleri-, isterse de iç yapısı ile Şamanlığa benzemektedir.[2] Son dönemde Şamanlarla lamaların yakınlaşması da bu etkileşimin somut bir sonucudur.

İran-Hint kültürünün ve Med devletinin kâhinleri olan magaların/magların da Şamanlarla bir çok ortak yönü olduğu kaydedilmiştir.[3] Bununla ilgili Biruni'nin vermiş olduğu bilgi de çok önemlidir.

Biruni'ye göre, eski dünyanın iki büyük dini Mecusîlik ve Sabilik de Şamanlıktan eski kural ve âdetlerini almıştır. İlk dinin Şamanlık olduğunu saptayan Ebu Reyhan-i Biruni'ye göre bu dine her ne denilirse denilsin (totem, sanem veya vesen) daha ilk devirlerde Çin'e, Hind'e, Uzak Doğu'ya, Horasan'a ve güneydeki ülkelere yayılmış ve oralardaki dinî inançların şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. İran'da, Azerbaycan'da ve Orta Asya'da yaygın olan Zerdüşt dini (İran'da Mecusîlik, Hint sınırında mag dini) de bir bakıma su ve ateşe önem vermesiyle Şamanlıktan etkilenmiştir. Sonra yazar eserinin bir başka yerinde diğer dinlerin Şamanlıktan ne şekilde çıktığını şöyle anlatır:

"Kudüs'ü yıkmış olan Buhtunnasar, merkez hükümeti Belh olan Keylehrasep'in Irak valisi idi. Demek ki bu devirde Belh civarı, Irak'tan daha gelişmişti. Ve Orta Asya ile kalıcı ilişkiler kurulmuştu. Böylece Buhtunnasar'dan 400 yıl önce de Türk hakanı Tür, Irak'ı işgal etmişti."[4]

Biruni gibi eski din uzmanları da bütün dinlerin bir kaynaktan doğduğu fikrinde birleştiklerinden Şamanlık, en eski din olarak belirlenmiş, kısmen de idealleştirilmiştir.

Kısacası, bir din olmayan Şamanlık ve dinî bir zümre oluşturmayan Şamanlar, bazı uygulamalarıyla, özellikle de esrime tekniği, tedavi sistemi, kehanette bulunma vs.ile eski ve yeni dinleri etkilemiş, Şaman tekniği bu dinlerin kâhinleri tarafından benimsenmiştir. Hatta G. Stepanov adlı bir bilim adamına göre Budizm'in esasını koyan Sakyamuni/Şakyamuni, Şaman ol-

---

1 Bkz. Ruben W., "Budizmin Menşei", *DTCFD*, I, sayı 5, 1943, s. 115-128

2 Sagalaev A. M., Oktyabrskaya İ. V., *Traditsionnoe Mirovozrenie, Znak i Ritual*, s. 114

3 Bkz. Nyberg H. S., *Irans Forntida Religioner*, Uppsala, 1937; Ohlmarks A., *Studien zum Problem des Schamanismus*, Lund, 1939

4 Yörükân Y. Z., *Müslümanlıktan Evvel*,

muştur.[5] Belki buna göredir ki, Şamanlıkla Budizm arasında bir sıra benzerlik söz konusudur.

Şamanlığın doğuda ve Avrupa'da yayılması, halkların göçü ile ilgilidir. Nitekim Şamanlığı Avrupa'ya İskitler, onlardan sonra da Hunlar götürdükleri hâlde, İran'a, Hindistan'a da çok olsun ki, Türkler getirmişlerdir. Bu etkiden Çin de nasibini almıştır. Mesela D. Zelenin'e göre[6] Çin kültürünün bazı tarafları Şamanlıkla büyük bir ölçüde benzerlik göstermektedir. Ancak Çin kültürünün, Türk Şamanlığı ile beraber Mancu ve Tunguz Şamanlığından da etkileneceği bir gerçektir.

Şunu kaydetmekte yarar vardır ki insanlık, kozmik bilgiler arayışında bu bilgiyi koruyabilen bütün bilge zümrelerine ve ayrıca Şamanlara da baş vurmuşlardır. Şamanlar, kozmik bilgiyi gelenekle kuşaktan kuşağa aktardıkları ve bu bilgileri pratikleştirdikleri için diğer medyumların da dikkatini çekmiştir. Dinî ve felsefî sistemlerin Şamanlığa müracaat etmesinin de sebebi bu olsa gerek.

Şamanlık, insanlık tarihinin inanç kökeninde olduğu içindir ki zamanla değişik coğrafyalara yayılmış ve daha sonraları sosyo-kültürel ve tarihî gelişmelerin neticesinde başka inanç sistemlerini benimsemiş olan Türk boyları her ne kadar Müslüman veya Hıristiyan, yahut da Budist olmuş olsalar da, halk inanç ve geleneklerinin temelinde Şamanist olarak kalmışlardır. Bâtıl inanç olarak adlandırılarak takip edilmesine, iklim ve doğa koşullarının farklılığına ve yaşadıkları ülkelerdeki kültür ve inanç sistemlerine rağmen Şamanlık canlılığını bütün zamanlarda koruyabilmiştir. O hâlde Şamanlığın etkisini ilk önce İslam'da, Hıristiyanlık'ta, Budizm'de aramak gerekir.

İslam'ın kabulünden sonra Türk Şamanlığının Yesevî, Bektaşî, Safevî, Hayderî, Bayramî, Rifaî gibi tarikatlarda ve Kalenderî, Abdal olarak adlandırılan gezergi marjinal kurumlarda yaşatılması etki değil, eski kültürün İslamî medeniyete uygunlaştırılmasıdır.

"Türk Şamanlığı geleneksel medeniyete hâkim olan ideoloji şeklinde bulunduğundan etnik-medenî sistemin diğer sahalarında da etkisini çok geniş bir şekilde hissettirmiştir. İslamiyet'in kabulünden sonra 11. -12. yüz yıllarda oluşan Türk sufizmi eski medeniyetin Müslümanlık adı ile ortaya çıkışından başka bir şey değildir."[7]

---

5 Bak. Banzarov D., *Sobranie Soçineniy*, Moskova, 1955, s. 87

6 Zelenin D., "İdeologiya Sibirskogo Şamanstva", *İzvestiya Akademi Nauk*, No. 8, Moskova-Leningrad, 1936

7 Bayat F., *Hoca Ahmet Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Bakü, 1997, s. 68

Şu da bir gerçektir ki Şamanlık, bir dizi sistemlere etki gösterdiği gibi onlardan da etkilenmiştir. Özellikle İslam'ın kabulünden sonra Orta Asya Şamanlarının, İslamî bir telakki geçirdiklerini kaydetmek mümkündür.[8] İslam dinini tarikat aracılığıyla kabul eden Türklerin Türk Müslümanlığı oluşturduğu bir gerçektir. Bu Müslümanlık, Şamanlıkla yeni dinî akideleri sentez hâlinde yaşatmaktadır.

İslam'a uygunlaştırılan Şaman telakkisi daha çok Alevîlik akımında ve Şiîlik'te korunmuştur. H. Z. Ülken'in de yazdığı gibi İslamiyet'e henüz intibak edemeden Şamanları ve sihirbazlarıyla beraber gelen aşiretler, Anadolu'da dinî bir tahavvül husûle getirdiler. Binaenleyh İsnaaşeriye ve Şia akaidine bürünerek yerleşen "sihrî din" yeni devletin şiarını teşkil etti.[9] Özellikle Şamanların Alevî-Bektaşî yapılanmasında ve dedelik kurumunun ortaya çıkmasında bir başa etkisi inkâr edilmez bir gerçektir.[10] Benzeri şekilde Lamaist ve Hıristiyan Türkler de Şamanlığı yaşatmaktadırlar. Bu nedenledir ki Türk dünyasının her yerinde mevcut olan gelenek ve inanışlarda Şamanlığın kalıntılarını görmek mümkündür.

Diğer taraftan bu inanç kalıntıları o kadar çoktur ki bugün Türk İslamiyeti, Türk Hıristiyanlığı gibi terimler geçerli olmakta ve senkretik bir yapı sergileyen dinler millî bir hüviyete bürünmektedir.

Bugün bilinen şu ki eski ve yeni dönemlerde Şamanlık, bütün dünyada geniş çapta yayılan bir olgu olmuştur. Değişik şekil ve uygulamaları, dünya görüşü, felsefesi olan Şamanlık, bütün bunlara bakmaksızın bazı ortak yönlere de sahiptir. Ancak bilim adamları, özellikle de Amerikan antropologları farklılıkların üzerinde durmadan salt bir Şamanlık öğretisi üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Bilinen bir gerçek vardır ki Şamanlık, her ne kadar evrensel bir

---

8 Örneğin Budizm'e geçişle birlikte Buda rahipleri Şamanizmin etkilerini her ne kadar silmeye çalıştılarsa da, buna muvaffak olamadılar. Bu durumda Buda rahipleri Şamanist değerleri veya efsaneleri kendi içinde yoğurarak, kabul edilmiş Buda dininin öğretilerine uygunlaştırmağa çalıştılar. Aynı durum Hıristiyanlığın kabulüyle de karşımıza çıkar. Yörede yaşatılmakta olan menkıbeleri Hıristiyan azizler kendilerine mal ederek yayılma yöntemini kullanmışlardır. İslamiyet'e geçişle beraber, Türk topluluklarının daha önceden tanımış oldukları Budizm, Manihaizm, Zerdüştîlik, Mazdeizm, Hıristiyanlık gibi dinlerden kalma bazı unsurlar da kendilerine yeni bir zemin aradılar. Bu zemini, 9. yy.da doğup 11. yy.da Anadolu'da da yayılan tasavvuf cereyanı içinde buldular. Bu inanç sistemlerini yansıtan motifleri velî menkıbelerinde, özellikle Bektaşî menakıbnamelerinde çokça görmek mümkündür. Tabiat kuvvetlerine hâkimiyet, cansız varlığı harekete geçirme, kemiklerden diriltme, ateşe hükmetme, sihir ve büyü bu tip motif ve kerametlerden bazılarıdır. Ancak bu sayılan dinler arasında velî menkıbelerine bugünkü şeklini kazandıran asıl önemli faktör Budizm olmuştur. Budizmdeki aziz telakkisi, tasavvuftaki velî telakkisinde olduğu gibi keramet kavramıyla sıkı sıkıya bağlıdır.

9 Ülken H. Z., *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi*, s. 84

10 Bu konuda bak. Şener C., *Şamanizm*, İstanbul, 2003, s. 95-103

yapı sergilese de Polinezya'da, Avustralya'da, Büyük Okyanus'da aynı olamaz ve bunlar da Altay, Orta Asya ve Sibirya Türklerinin Şamanlığının benzeri durumunda değildir.

Son olarak şunu söylemek lazımdır ki Şamanlık, bütün dinî sistemlere etki gösterdiği gibi bu dinî sistemlerden de etkilenmiştir.

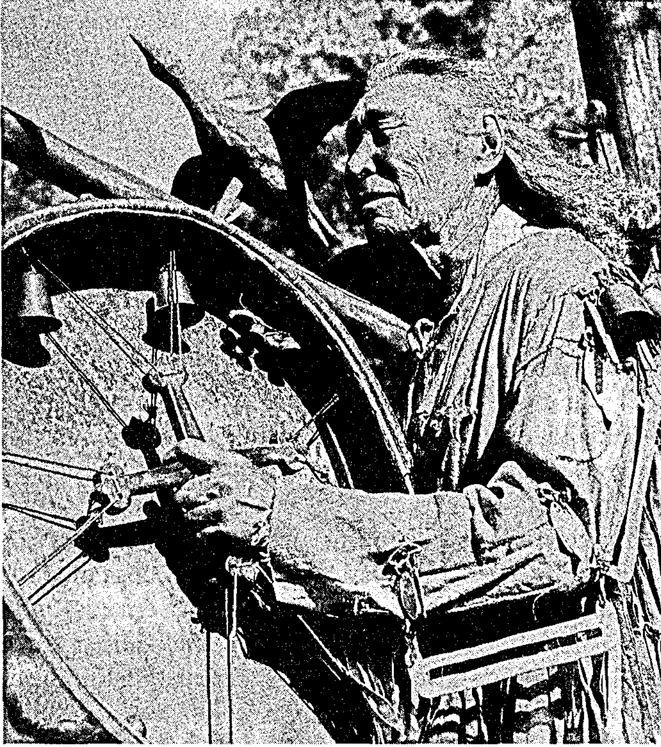
17. 2. Post Şamanlık Meselesi

21. yy. ekolojik dengenin bozulması ve insan yaşamının başlıca şartları olan doğal ihtiyaçların dengesiz istismarı ile karakterize edilir. Bütün bunlar kendi hâlinde insanlığın mahvını yaklaştıran etmenlerin başını çekmektedir. O hâlde kıyamet insanın kendi kendine hazırladığı sondur, denilebilir. Durumun giderek ağırlaştığı gelişmiş Batı ve Amerikan dünyasında insanlığı koruyabilecek tek şey, medeniyetin barışçı gücü ve insanın millî kültüre sarılması ve doğayla cemiyeti birleştirmesi, kaybolan harmoniyi yeniden inşa etmesinden geçer. İşte böyle bir kurtuluş doktrini post Şamanlık olarak adlandırılan ve insanın geçmişi ile geleceğini bir mekânda birleştiren felsefî ve ritüel pratik içerikli olgudur. Şamanlık, geçmişin kozmik bilgileri şeklinde geleceğin kuruluş veya en azından koruma programıdır. Şaman, bu kurtuluş doktrinin baş kahramanı gibi bin yıllardır kendini koruma mekanizmasını hazırlamış ve bütün yok edici dış ve iç etmenlere bakmaksızın ayakta kalabilmiştir. İnsanlığın post Şamanlığa özentisinin temelinde bu olgu durur.

Transedent dünya görüşün ve metafizik dünyanın felsefi bir sistemi olan Şamanlık, bugün bazı kült karakterli icraatın pratik olarak algılanmasından daha çok düşünsel bir yapıyı sergilemektedir. Hiçbir dini sisteme ve hiçbir felsefi akıma ve hiçbir inanca öngörüşlü bir yargıyla bakmayan Şamanlık, tek bir felsefi-pratik sistemdir ki, sıralanan bütün dünya görüşlerle ve dinlerle barışık içinde yaşayabilir ve etkileşimini sürdürebilir durumdadır. Bu ise onun uzun ömürlü olmasına neden olan başlıca olgudur. Şamanlık veya post Şamanlık bu yönüyle bir özenti kaynağı hâline gelmiştir.

Öte yandan post Şamanlık, Sibirya ve Altay'da giderek yaygınlık kazanmakta, gelişen dünyada kendine yer edinmektedir. Yakutistan'da, Hakasya'da, Tuva'da, Altay'da kurulan Şamanlık merkezleri metafizik ve fizik bilgilerinin sentezinde post Şamanlığın temel ilkelerini oluşturmakta, geleneksel Şaman mitolojisini ve felsefesini canlandırmaktadır. Bu merkezlerde araştırma yapılmakla beraber Şamanlık uygulamaları olan kamlık seansları da gerçekleştirilmekte, hastalar iyileştirilmektedir. Teknolojinin hızla geliştiği ve manevî değerlerin hızla arka plana itildiği dünyada Şaman, hâlen kendi me-

tafizik dünyasını yaşamaktadır. Post Şamanlığın en esas işlevi de bundan ibaret olmalıdır.



Resim 91. Yakut Şamanı J. D. Isbekov emekli olduktan sonra kulübesine (allas) çekilip, Şaman kurban yeri, Şaman giysisi ve davulu yapmış. Günümüzde Şamanlığı tekrar yaşatmak istiyor. (Hoppal'ın Kitabından)

Eski medeniyetlerin yıkıldığı küreselleşen dünyada, bâtıl inanç adıyla bilinen geleneksel yaşantıların hızla yok olmağa yüz tuttuğu dünyada Şamanlık inancı yeniden canlanmakta, insanların ilgi alanından çıkıp özenti duyduğu olguya çevrilmektedir. Pratik olarak post Şamanlık kavramının canlanmasıyla insanlar, modern tıp son derece gelişmiş olmasına rağmen eski tedavi yöntemlerini uygulamaktadır. Post Şamanlık eskiye özlem ve özen duyan insanlar arasında ihya sürecini yaşarken hiçbir zorlama ve fanteziye baş vurmaz. Ancak eski Şamanın bütün işlevlerini bugün yerine getiren bir post Şaman bulmak da zordur. Nitekim geleneğin son iki yüz yılda Hıristiyanlığın ve ondan daha önce de İslam'ın ve Budizm'in yoğun baskısıyla değiştiği gözlemlenmektedir. İnsanlığın gelmiş olduğu nokta, post Şamanlığın gündeme gelmesini sağlamıştır. Türk dünyasının dışında Amerika'da, Avustralya'da, Yeni

Zelanda'da ve Afrika'da post Şamanlık süreci çağdaş dünyanın ilgi alanına çevrilmiştir.

Post Şamanlığa özentinin kaynağını ve Şamanlığın giderek gelişmesini L. Anjiganova şöyle açıklamıştır:[11]

1- Şamanlık, dünyada yalnız çeşitli bilim dallarındaki araştırmacıların (antropolog, psikolog, filozof, fizyolog, dilci, müzikolog vb.) değil, geniş kitlenin ilgi alanına çevrilmiştir. Küresel ekolojik krizin sebebini bir sıra bilim adamları ve pratisyenler başka nedenlerle beraber Şaman dünya görüşünde egemen olan biyofil düşüncenin kaybolmasıyla bağdaştırırlar. Millî canlanma döneminde olan halklar bu konuda dinî veya etnik sebepler aramaktadırlar. Bu sorulara cevabın büyük bir kısmını onlar Şamanlıkta bulmuş olurlar.

2- Şamanlar (diğer dinî sistemlerin icracıları da), 20. yy. kadar psikoterapist idiler. Bazı halklarda onlar şimdi de bu görevi yerine getirmektedirler. Tuva Şamanlığının çağdaş araştırmacıları olan S. İ. Vaynşteyn ve N. P. Moskalenko yazarlar ki, iyi sonuç yalnız psikolojik rahatsızlıkları olanların veya ruhî hastaların tedavisinde değil, aynı zamanda başka hastalıkların sağaltılmasında da elde edilir. Bize sorunları olup baş vuran 57 hastadan 49'u, kamlık seansından sonra sağalmış veya iyileşmişlerdir.

3- Şamanlık mesleği bir kural olarak soyla geçer. Bu ise onların mevcut olduklarının ve olacaklarının göstergesidir. Şamanlarla enkizisyon mahkemelerinin ateşi ile, Sovyet rejiminin tecrit kampları aracılığı ile mücadele yapmışlardır. Ancak bunun faydası olmamıştır. Bugün bile güçlü soya mensup Şamanlar oluşmaktadır.

Şaman gibi kalanlar yalnız Şaman hastalığı geçirenler, ağır psikolojik darbe alanlar ve klinik ölüm yaşayanlardır. Söylemek gerekir ki bir çok merkezlerde, mesela M. Harner'in Şamanlığı Araştırma Merkezinde (ABD, Kaliforniya eyaleti) binlerce insan, Şaman eğitimi aldıktan sonra Şaman olmuştur.

Bugün dünyada Şamanlığı araştıran ve uygulayan derneklerin ve araştırma merkezlerinin sayısının 50'den fazla olduğu bilinmektedir. Bunlardan Michael Harner'in 1985'de kurduğu Şamanlığı Öğrenme Vakfı (The Foundation for Shamanic Studies (FSS) ve 1988'de Zagreb'de Uluslararası Antropoloji ve Etnoloji Kongresi tarafından kurulan Uluslararası Şamanlığı Araştırma Enstitüsü (International Society for Shamanistic Research (ISSR) göstermek mümkündür. Aynı zamanda Uluslararası Şamanlığı Araştırma Enstitüsünün 1995'de yayımladığı *Shaman* dergisi de vardır. Bir diğer dergi de editörlüğünü Timothy White'ın yürüttüğü *Shaman's Drum* (Şamanın Davulu) dergisidir.

---

11. Anjiganova L. V., "Sakralnıe Osnovaniya Etniçeskoy Kulturı Hakasov", www. gov. khakassia. ru/hist/index9. htm

Bu dernekler üye topladıkları gibi üyelerinden de aidat alıyorlar. Bu derneklerin en başında ise, "Kartallar nereye uçar?" (Where the eagles to fly?), Avrupa Şaman Birliği isimli dernekler geliyor. Türkiye'de kendilerini Şamanist olarak tanımlayan küçük bir grubun belli bir derneği yoktur. Araştırma ve incelemeye yönelik merkezlerin başında antropolog Michael Harner'in 1985'de kurmuş olduğu The Foundation for Shamanic Studies gelmektedir. Kuzey Amerika, Avrupa, Latin Amerikası ve Avustralya'yı kapsayan projeler üreten bu kurum bilinen en büyük Şaman merkezidir.

Bununla beraber Sovyetler Birliğinin çökmesinden sonra Sibirya'da Yakutlar arasında Şamanlığı öğrenen ve tedavi uygulayan merkezler açıldı. Bu merkezlere Tuva'da ve Hakas elinde de rastlanmaktadır. Ayrıca bir araştırmacı Şaman olan O. Dikson, Mezosoznanie adlı Eski Kültürü Öğrenen Cemiyet kurmuştur ki orada geleneksel inançlar, Türk ve diğer halkların Şamanlık bağlamında tedavi sistemi öğrenilir ve uygulanır. Bu merkezlerde Şamanlığın değişik yönleri öğrenildiği gibi geleneksel tedavi (alternatif tıp) sistemi de başarıyla uygulanmaktadır.

O hâlde yeni bir toplum – post Şaman toplumu oluşuyor yargısına varmak neredeyse hata olmayacaktır. Ancak bir toplumun post Şaman olduğunu söyleyebilmemiz için aşağıda belirtilen sekiz özellikten en az altısını taşıması gerekmektedir.[12]

a- Şamansal esrime ki basit hipnoz teknikleri kullanılarak gerçekleştirilir, günümüzde de bu kuralın öteki âleme ulaşmak için geçerli olması,

b- Tarım ve bazı değişik üretim biçimlerinin toplumun ekonomik hayatının temelini oluşturan avcılık ve toplayıcılık yerine geçmesi,

c- Toplumun çok farklı sosyal sınıflar ve değişik uzmanlık alanı olan meslekler geliştirmesi,

d- Dinsel ve ruhsal yöntembilimi daha fazla geliştirilerek bugün arkaik olmaktan çıkarak güncel kabul edilmektedir. Bu, özellikle Şamanların geleneksel ilgi alanı olan ritüeller, törenler ve esrime teknikleri için önemlidir.

e- Mistik esrime ve hayaller, toplumun dinsel ve ruhsal hayatında iniş ve çıkışlar, Şamana ait esrime kadar önemli nâdir deneyimler ve doktrinler olarak kabul edilmektedir.

f- Şaman, artık öteki dünyaya gedecek olan ölen adamların ruhlarının koruması değildir. Şamanın bu rolü genellikle ruhu yola salmayı ritüel aracılığı ile gerçekleştiren papazlara geçmiştir.

g- Profesyonel bir papaz toplumun dinsel hayatını düzenlemek için vardır.

[12] Dean Edwards, FAQ

h- İyileştirme, kehanette bulunma ve nasihat vermekle ilgili olan biçimler, bu gibi bilgilerin öncelikli kaynağı olan Şamanın yerine geçmiştir.

Post Şamanlık motifleri yerli Avrupalılar, Asyalılar, Afrikalılar ve Kuzey Amerika'daki bazı yerli kabileler arasından çıkmıştır. Post Şamanlık teriminin kullanılması, bu birbirine benzer geleneklerin ve daha önceki Şaman geleneklerinin varoluşlarının daha kolay araştırılmasını ve karşılaştırılmasını sağlamaktadır.

Yeniden inşa olunan Şamanlığın millî, yöresel ve hatta ulusal birliklerde birleşmesi gözlemlenir. Bu birlikler, insanlığın kurtuluş yolunu, onların manevî güçlerini birleştirmekte görür, yozlaşan insanlığı manevî değerler çevresinde toplamağa çalışır. Ayrıca Şaman merasimleri yapmakla ve onları tiyatroya özgü bir biçimde halka sunmakla Şamanlığın yeniden canlandırılması ve bu geleneğin yaşatılması amaçlanır.

Post Şamanlığın gündeme gelmesi, inanç konusunda Hıristiyanlık potasında eriyip giden Sibirya ve Altaylı Türklerin yeni bir kimlik arayışlarında etkili olmuştur. Erimeye karşı bir direnç simgesine çevrilmiş çağdaş Şamanlık veya post Şamanlık millî bilincin temel noktası durumundadır. Nitekim Çuvaşistan'da gençlerin Hıristiyanlıktan çıkıp Şaman olmaları, Yakutistan'da Şamanlığı millî din konumuna getirme, bazı Müslüman memleketlerde (mesela Türkiye'de bine yakın insanın Şaman dinine girdiği bilinmektedir.) Şaman dinine girme gibi bir takım olgular millî kimlik veya millî bilinç arayışlarının sonucudur. Millî kimliğin oluşmasının millî bir dinle olacağı inancı, bu yeni din arayışlarının başını çekmektedir. Altay'da artık 20. yy. başlarında ortaya çıkan din arayışlarında Ak din (Şaman Çet Çelpen tarafından kurulan Şamanlık müessesesi) adını almış yeni Şamanlık, Şaman olgusunun zamanla değişmesi ve bir din özelliği kazanmasının bir göstergesidir. Şamanlığın bu yeni yorumu ve algılanış şekli klasik Şaman içeriğine uymamakta, sun'î bir din oluşturma gayreti olarak değerlendirilmektedir.

Kısaca söylemek gerekirse bugün Şamanlık milletler üstü bir kültür veya milletler üstü bir din hâline getirilmek istenmektedir. Yaygınlaşan araştırmaların bir kısmının bu ideolojiye hizmet ettiği gözlemlenmektedir.

Post Şamanlığın ve bu olguyu yaşatan insan topluluklarının azınlıkta olduğu hâlde, kendi varlığını diğer baskıcı dinlerin zorlayıcı olduğu ortamlarda bile sürdürebilirliği konusunda olağanüstü güce sahip olduğu bir kez daha ortaya konulmuştur. Ancak post Şamanlık, hiç de eski Şamanlık geleneklerini tümüyle ihya etmek anlamına gelmez. Nitekim post Şamanizm, senkretik yönüyle dikkat çekmekte, baskının veya başka dinlerin etkisi sonucunda dı-

şarıdan gelen dinle içindeki değerleri karıştırarak ve harmanlayarak bu inancı yaşatmaya devam etmektedir.

Orta Asya Şamanlığı (falbin, perihan, bakşı inancı) bunun bir örneğidir. Nitekim İslamî değerler adı altında Şamanlık yaşatılmakta ve uygulanmaktadır.[13] Post Şamanlık, tüm diğer inanç sistemlerini kabul etmiş ve bu diğer dinlerdeki unsurları da kendi içine alarak yeni bir olgu tasarlamıştır. Bu bir taraftan Şamanlığın gelişime açık olduğunu gösterirse, diğer taraftan gittikçe eski şeklinden uzaklaşmasına da neden olur.

Post Şamanlığın gündeme gelmesine 1960'larda yaygın bir hâle gelen ve Batı dünyasında kurtuluş arayan New Age gibi yeni dinî akımların veya dinsizliğin ortaya çıkması sebep olmuştur. New Age, maddiyatçı Batı kültürüyle doğu dinlerini, özellikle Hinduizmi, Budizmi, Taoizmi ve Şamanlığı sentez ederek felsefe-din karışımı yeni bir akımdır.

Ayrıca post Şamanlığın oluşmasında iki yazarın, Şaman yaşantısı, büyü ve Şaman, inisiyasyon merasimleri hakkında yazmış oldukları yarı roman, yarı hatıra türlü eserleri çok etkili oldu. Bunlardan birincisi, yazdıkları çok tartışılan ve hakkında çok yazılan Carlos Castaneda, öbürüsü de ondan hiç de az tartışılmayan Lynn Andrews'dur. İnsanlığın dikkatini Şamanlığa çeken ve son dönemlerde sayısı 50'den fazla Şaman dernek ve merkezlerinin kurulmasında bu iki yazarın rolü büyüktür. Bu listeye üçüncü bir şahsı da ilave etmek lazımdır. Akademisyen ve uygulamacı bir Şaman olan Michael Harner, Şamanlığı bir yaşantı, bir örgüt hâline getirdi. Bu da azmış gibi kendisi de bir Şaman oldu, hastaları iyileştirme ritüelleri düzenledi.

Bu üç şahıs, Şamanlığı tarihe karışmış ya da karışmakta olan bir dünya görüşünden çıkarıp yaşanılan ve uygulanan canlı bir varlığa ve deneyim hâline getirdiler. Bunalım geçiren Batı dünyasına nefes alması için yeni bir pencere açtılar.

Post Şamanlığın felsefesi, gelişime açık bir nitelik sergilediğinden etkileşim zamanla devam etmiştir. Türk Şaman felsefesine göre, hayatın kesintisizliği makro-kozmosla mikro-kozmosun bütünlüğü, zamanın sürekliliği, birbirini takip etmesi, hayat ve ölüm süreçlerinin spiral (döngüsel) değişimden oluştuğu bilinmektedir. İlkel avcılık-toplayıcılık yaşamıyla bağlantılı Şamanlıktan çok az şey kalmasına rağmen yukarıdaki felsefî postulat aynen korunmuştur. Post Şamanlık da her ne kadar bir dizi uygulamaları ve ritleri, gelenekleri unutsa da felsefî postulat günümüze kadar taşınmıştır. Post Şamanlığın gündeme gelmesinin bir esaslı sebebi, bu inanç sisteminde doğayla cemiyetin bir bütün olarak algılanması, bütün varlıkların bir düzen içinde mevcut

[13] 1987-1990 yılları arasında Özbekistan'da bulunduğum sırada İslam'ın içinde yaşatılan Şaman pratikleri ile karşılaştım.

bulunması, dengenin bozulmasının bütün hâllerde felaket getireceği düşüncesidir. Kültür ekolojisinin ve ekonomik dengenin şimdiki durumu da post Şamanlığın artışını temin etmektedir.

Tarihin bilinen en eski uygarlık sistemi olan Şamanlığın bin yıllardır felsefî özü değişmeden günümüze kadar korumuş olması oldukça dikkate layıktır. İşte post Şamanlığın temelleri de bu felsefî veriler üzerinde kurulmuştur. Şamanlık, statik, değişmeyen bir sistemde değil, dinamikliğin özgü olmasında gizlidir. Şaman felsefesinde her şey hareket hâlinde, dinamik bir yapı içindedir. Şamanlığın bütün dünyada evrensel değeri, benzerliği de burada yatmaktadır.

SONUÇ

Büyüklü küçüklü binlerce kaynağın mevcut olduğu Türk Şamanlığı ayrıca araştırmaya değer bir sosyo-kültürel hadisedir. Bu incelemede Şaman statüsü olarak bilinen Şamanlığın iç yapısı ile Şamanın işlevlerini içeren dış yapısı ele alındı. Şaman seçilme veya Şaman olma, Avrupa bilim adamlarından bazılarının Türklerin orijinal dini gibi değerlendirdikleri (ki yanlış bir tanımlamadır) Şaman kültürünün terkip kısmıdır. Bu olgu Şamanlıktan Hıristiyanlığa ve İslamiyet'e geçmiş, göçebe Türklerde ise halk sufizmine dönüşmüştür. İster İslam'dan önceki isterse de İslam'dan sonraki Türk halk edebiyatı ürünlerinde, destanlarda, masallarda, efsanelerde, eren menkıbelerinde olsun, sadece şekil değiştirerek yaşamını sürdüren Şamanlık, bir çok fenomonolojiyi anlamak noktasında temel düşünceyi oluşturmaktadır.